أبوالحسن محمد بن يوسف العامرى
المتوفى عام ٣٨١هـ

السعادة والإسعاد
فى السيرة الإنسانية

دراسة وتحقيق
د. أحمد عبد الحليم عطية
كلية الآداب. جامعة القاهرة

١٩٩٨م

إهـــداء..

إلى الأستاذ الدكتور يحيى هويدى

في تفلسفه الحالي الذي جمع بين:

الواقع والعيان والبيان في القرآن في تصوره للإنسان.

إليه، أستاذاً ومفكراً وإنساناً إهدى هذا الجهد، نبتاً من غرسه.

أحمد عبدالحليم عطية

الفكر السياسي والأخلاقي عند العامري

دراسة تمهيدية

مقدمة

نتناول فى هذه الدراسة جانبا من أبرز جوانب تفكير الفيلسوف والمتكلم العربى المسلم «أبو الحسن محمد بن يوسف العامرى»؛ وهو الفكر الأخلاقى والسياسى كما يتضح من كتابه «السعادة والإسعاد فى السيرة الإنسانية».

والحقيقة أن تناول الجوانب العملية والاجتماعية عند العامرى والفلاسفة المسلمين يحتاج إلى كثيرا من الجهد للإجابة على العديد من الاستفسارات حول علاقة هذا الجانب بمختلف جوانب الفكر الفلسفى الإسلامى والمعاصر. وحول هذا الانفصال الحاد الذى يسرى فى فكرنا، وتلك القسمة التى تتذرع حينا باسم التخصص الدقيق، وحينا آخر باسم التاريخ لتقيم حائطا مرتفعا بين البحث فى تاريخ الفلسفة من جانب وفروعها من جانب آخر، بحيث يكتفى الباحث فى الفلسفة الإسلامية بتناول أحد علومها الفرعية، أو أحد شخصياتها البارزة، مديراً ظهره للفلسفة، وتاريخها وأعلامها، ومشكلاتها. وكذلك يفعل الباحث المتخصص فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة وتاريخها فى أيا من فروع الفلسفة الغربية التى ينهل منها وينقل عنها، بمعزل عن المشكلات التى أثارها تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وعلومها المختلفة من جهة، وواقع القضايا المثارة حاليا فى حياتنا الفكرية من جهة ثانية. بحيث تصبح الفلسفة الإسلامية وقضاياها جزءاً متفاعلاً تفاعلاً جدلياً فى تاريخ الفلسفة تتأثر فى تاريخ الفكر الإنسانى.

وينقلنا ذلك إلى إثارة هذه القضية الهامة التى بحثت مرارا حول طبيعة الفلسفة، وهل هى إنسانية عامة واحدة لاتتغير بتغير العصور والبلدان والأديان، ولاتتغير عبر تاريخها ومفكريها الذى يناقشون نفس المشكلات، أم أنها فلسفات متعددة مختلفة ذات طبيعة إقليمية وتاريخيه، وقومية، ودينية لكل منها مشاكلها الخاصة النوعية؟ ويستدعى إثارة هذه القضية أول ما يستدعى ضرورة البحث فى تاريخ الفلسفة مرتبطا بتاريخ

الحضارة، كما يستدعى إعادة قراءة النصوص الفلسفية قراءة معاصرة. وذلك بطرح تساولات جديدة، منها، هل يمكن أن نعيد قراءة النصوص الفلسفية العربية الإسلامية الوسيطة قراءة معاصرة مستفيدين من إنجازات الفكر المعاصر فى أحدث تطوراته المتعلقة بمناهج القراءة والتفسير والتعامل مع النصوص؟ وإن كان هذا صحيحا فكيف يمكن أن نتعامل مع النصوص الفلسفية الإسلامية، وأن نتناول نصوص الفلسفة العملية والاجتماعية، المتعلقة بالأخلاق والسياسة عند أحد فلاسفة المسلمين من أعلام القرن الرابع الهجرى هو أبو الحسن محمد بن يوسف العامرى «ت٣٨١ هـ» الذى يتناوله محمد اركون فى إطار النزعة الإنسانية فى الفكر الإسلامى؟

ربما كان علينا أولا أن نتعرف على الرجل وتاريخه وعصره، حتى نستطيع أن نتبين الجوانب المختلفة من تفكيره، وهذا لن يتأتى إلا ببيان صورته، أو قل الصور المتعددة التى عرفت عنه طوال تاريخ الفلسفة الإسلامية عند الفلاسفة والكتاب والمؤرخين والأدباء، وعند الباحثين المعاصرين، وذلك من خلال القراءة فى فكر القرن الرابع الهجرى أزهى عصور الحضارة العربية الإسلامية وأنضج فترة تطورت فيها علومها المختلفة، كما يتضح ذلك فى هذا الحشد الزاخر من الأعلام الذين شاركوا فى ثقافة هذا القرن بامتداد الدولة الإسلامية مركزين على بعض مراكز الحضارة والفكر التى مثلت المسرح الذى برز عبره إسهام العامرى.

وإن كنا بطبيعة الحال سوف نتوقف عند بعض هؤلاء الذين يمثلون الوجوه البارزة فى تاريخ الفكر السياسى والأخلاقى العربى. ممهدين فى البداية بأمثال الكندى والبلخى، الأول يمثل أساس المدرسة التى ينتمى إليها العامرى، والثانى أستاذه المباشر الذى تلقى عليه العلم. ولاتذكر المصادر أستاذا له غيره، والفارابى أبرز أسماء الفكر السياسى والأخلاقى فى المشرق، ومسكويه صاحب أهم الكتابات فى الفلسفة الأخلاقية، والذى عاصر العامرى، والتوحيدى الذى حفظ لنا الكثير من نصوص العامرى، وكذلك السجستانى وغيرهم.

وفى محاولتنا لرسم صورة العامرى سوف نشير بالطبع إلى مصادر ثقافته والعناصر المختلفة التى ساهمت فى تكوينه العلمى وأساتذته ومعاصريه ممن ساهموا - سواء من خلال المناظرة أو القراءة أو الدرس، أو من خلال الهجوم والنقد - فى تكوين الصورة الأقرب إلى فهمنا المعاصر للفيلسوف الذى ظل إلى ما قبل النصف قرن الماضية مجهولا أو يكاد. ثم تأتى بعد ذلك الدراسات الحديثة فى العامرى، التى سوف نعرض لها مناقشين ومحللين، لتوضيح جوانب أخرى فى إسهامات الرجل.

ونتناول كتابات العامرى المختلفة كما أشار إليها هو نفسه فى كتاباته المختلفة: المفقود منها والموجود، نسعى إلى بيانها ونعددها ونشير إلى موضوعاتها والجهود المختلفة التى تناولتها بالدرس والتحقيق، موضحين الاهتمام الذى غلب على هذه الكتابات أكثر من غيره، والذى يوضح فى نظرنا سمة هامة من سمات الفكر العربى الإسلامى، والمتمثلة فى الربط الدقيق بين الأخلاق والسياسة، وهى سمة تمثل تقليدا قديما نجدها عند أرسطو ومن تابعوه، إلا أنها لم تشغل البعض - من الأساتذة المحدثين - الذين اكتفوا فقط بالربط بين الأخلاق والمعرفة، مثل أستاذنا الدكتور توفيق الطويل فى دراساته الأخلاقية كما ابتعد عن رصد هذه السمة فريق آخر ممن يربطون الأخلاق بالوعظ والإرشاد والنصائح ويبتعدون عنها كعلم، كما نجد فى العديد من الكتابات التى تعرض للأخلاق كقواعد للسلوك، بينما نجد أن تاريخ الفكر الإسلامى طوال مراحله تاريخا حافلا بكلا النوعين من الكتابات الأخلاقية، أى الأخلاق الفردية التى تكتفى برصد سلوك الفرد بحيث نكاد نتصوره كائنا منعزلا تكفيه الأوامر والنواهى أو النصائح والإرشاد من الأحاديث والآيات. والأخلاق الاجتماعية العامة التى تسعى لإيجاد علم عملى يتناول أخلاق الإنسان الفرد وأخلاقه فى علاقاته مع غيره، بحيث جمعت فى فهمها للأخلاق العلوم العملية التى حددها أرسطو فى تصنيفه للعلوم الفلسفية، وشملت الأخلاق وتدبير المنزل والسياسة، وتظهر هذه السمة أيضا فى الفلسفة الحديثة كما فى فلسفة هيجل العملية التى ربطت السياسة والحياة الاجتماعية بالأخلاق، ويمكن ذكر الكثير من المحاولات التى تمثل أساسا للفكر الفلسفى الأخلاقى والسياسى الإسلامى والتى تبرز هذه السمة مثل: الفارابى، وابن أبى الربيع، والمرادى، والماوردى، والعامرى وغيرهم.

ويتبين لنا من رصد كتابات أبى الحسن، اسهاماته، وجهوده فى هذا السبيل التى تتبلور هذه السمة فى غاية الوضوح لديه فى أهم كتبه «السعادة والإسعاد»، الذى نتخذ منه أساسا لبيان فكره الأخلاقى والسياسى. فنعرض للكتاب: موضوعه ومنهجه وخصائصه التى تميز تفكير العامرى، الذى يعد من أبرز فلاسفة الأخلاق والسياسة فى الإسلام، والذى يعد كتابه أوضح صورة لهذا الجانب العملى فى الفكر والفلسفة العربية الإسلامية، وهو جانب هام فى العقل العربى، الذى عرف كثيرا خاصة فى الدراسات المعاصرة بأنه عقل لغوى إنشائى «بلاغى» أو كشفى إلهامى «غنوصى» أو نظرى مجرد «برهانى» بينما أغفلت هذه الدراسات الجانب العملى ولم تسع إلا نادرا للبحث فى العقل السياسى والاجتماعى، وتصبو هذه الدراسة أن تكون مقدمة لذلك.

وسوف نتناول فى دراستنا الحالية، الفكر السياسى والأخلاقى العربى الإسلامى ومكانة العامرى فيه، حيث نعرض فى عدة فصول لهذا الجانب الهام الذى لم يول العناية الكافية والدراسة التفصيلية من قبل لدى العامرى. حيث خصص الفصل الأول لبيان شخصية العامرى: مصادرها وملامحها، موضحين الدراسات السابقة القديمة والحديثة التى تعد أداتنا فى بيان صورة الفيلسوف ورسم زواياها المختلفة، ثم نعمد إلى بيان التفسيرات والصور المختلفة التى قدم من خلالها فى هذه الدراسات. ونقوم ثانيا بعرض للجوانب المختلفة من تفكيره ببيان مؤلفاته المتعددة، سواء ما وصلتنا مخطوطة أو محققة أو تلك التى ما زالت مفقودة لم يكشف عنها النقاب. ونخصص الفصل الثالث لعرض إجمالى لكتابه الأساسى الذى يعد محور دراستنا وموضوع تحقيقنا «السعادة والإسعاد فى السيرة الإنسانية» مع بيان لمحتوياته وأهم القضايا التى عرض لها العامرى والتى يتابع فيها الجهود العربية فى الفلسفة العملية ومدى الأصالة والابتكار فيها.

ونخصص الفصل الرابع والأخير للحديث عن تحقيقنا لكتاب السعادة والإسعاد والمخطوطات المختلفة له، والأسس التى يقوم عليها التحقيق، حتى يتسنى لنا فى القسم الثانى من الكتاب تقديم نص السعادة والإسعاد محققا لأول مرة.

الفصل الأول

شخصية العامرى.. مصادرها وملامحها

أولاً: مصادر شخصية العامرى

يساهم هذا البحث مع غيره من دراسات حديثة، فى إماطة اللثام عن شخصية ظلت مجهولة إلى فترة قريبة، ليس فقط فى الدراسات الاستشراقية، بل أيضا لدى الباحثين العرب والمسلمين.[1] ولم تتضح صورته إلا بفضل العديد من الدراسات التى أخذت تتوالى منذ حوالى نصف قرن، وإن كانت لاتفيه حقه تماما، ولم تنشط الأبحاث عن العامرى إلا منذ فترة النصف قرن الماضية، والتى تتاول جوانب عديدة شملت نشر وتحقيق كتبه مع دراسة لكل منها تغطى جانبا من جوانب فلسفته.

وسوف نشير بإيجاز إلى هذه الدراسات التى كتبت باللغات العربية والإنجليزية والفارسية والفرنسية، لتوضيح جوانب تفكير العامرى التى اهتمت بها، وأبرزتها هذه الدراسات مناقشين بعض الأحكام حول حقيقة الرجل وطبيعة تفكيره لبيان صورته من جهة ومدى ومساهمته فى الفكر الأخلاقى والسياسى من جهة ثانية.

١ - المصادر الحديثة:

وتبدأ هذه الدراسات بتقديم محمد كرد على لمخطوط كتاب «السعادة والإسعاد..» مع عرض تفصيلى لموضوعاته ١٩٢٩[2]. وكان باول كراوس p. Krous أول من أشار إلى أهمية المؤلف حين اكتشف رسالة «الإبصار والمبصر» وكتب عنه، وذلك بمجلة المشرق ١٩٣٧[3] ويحلل أربرى Arbery كتاب «السعادة والإسعاد..» تحليلا دقيقا موضحا أنه يرجع إلى القرن الرابع الهجرى وينسبه للعامرى[4] ويسهم مجبتى منيوفى M. Minovi فى دراسة العامرى فى عدد من الأبحاث، أولها دراسة ببليوجرافية دقيقة بالعدد الثالث من مجلة كلية الآداب بطهران[5]، ثم نشر مخطوط «السعادة والإسعاد.. »مصوراً ليوفر للباحثين واحدا من أهم أعمال العامرى - دون تحقيق - مع مقدمة هامة بالفارسية والفرنسية، فيها كثير من الوقائع حول الكتاب والمؤلف وحياته وتلاميذه تصحح أخطاء بعض الباحثين حول العامرى[6]، كما يتولى جلال الدين مجتبى تقديم دراسة وتحقيق اورتك. روسن E.K.Rowson لكتاب العامرى «الأمد على الأبد».[7]

وتكثر الدراسات حول العامرى وتتعدد التحقيقات لكتبه، فيقدم لنا أحمد عبد الحميد غراب أكثر من دراسة، كما يقدم لنا تحقيقا لكتاب «الإعلام بمناقب الإسلام» فى علم الكلام حيث يعرض للرجل وحياته وأهميته ومؤلفاته وكتاب الإعلام وفصوله موضوعاته[8] ويخصص دراسة ثانية عن «العامرى والثقافة الإسلامية»[9] ويعرض

لكتاب «السعادة والإسعاد»، ومفهوم الأخلاق عند العامرى فى محاضراته[١٠] وأبوالحسن العامرى وآراؤه التربوية فى أعلام التربية الإسلامية؛ ودراسة بالإنجليزية The Greek Commentarir on Aristotle, Quated in "Al - Amiri As - So'de Wal'l - is'ad" إكسفورد ١٩٧٢.

ويأتى بعد ذلك تحقيق أروت ك . روسن «الأمد على الأبد» مع دراسة بالإنجليزية والفارسية يبين فيها أهمية العامرى ويتحدث عن حياته ومؤلفاته، ويناقش قضية العامرى والفلسفة، مع بيان لمحتويات الكتاب الذى يحلل موضوع المعاد تحليلا فلسفيا رغم كونه أحد موضوعات علم الكلام.[١١]

ويشير هنرى كوربان فى فصل قصير فى «تاريخ الفلسفة الإسلامية» للعامرى باعتباره وجها بارزاً بين الفارابى وابن سينا، ويبين أن ما وصلنا إليه من كتاباته وتقييمه لغيره من الفلاسفة تشهد على فلسفة لاتخلو من الأصالة[١٢] وإن كان يرجع إلى تأثيرات فارسية، خاصة فيما يتعلق بفلسفته السياسية.[١٣]

ويواصل سحبان خليفات البحث والتحقيق فى فلسفة العامرى وتوجيه طلابه إلى كثير من جوانب إنتاج هذا الفيلسوف. ففى وقت متقارب أنجز محمود أحمد عواد بإشرافه رسالة عن «فلسفة الأخلاق عند أبى الحسن العامرى».[١٤] تناول فيها - فى مقدمة وثمان أبواب وخاتمة - حياة العامرى، ومؤلفاته خاصة السعادة والإسعاد ومصادر المعرفة الخلقية عنده «ومشكلة النفس ونظرية المعرفة» ، ويدور الباب الثالث حول فلسفة الفعل الأخلاقى: ماهية الفعل، أقسام الفعل، السببية فى الأخلاق، غائية الفعل الخلقى، الاستطاعة والإرادة والحرية. ويعرض فى الباب الرابع نظرية الفضيلة والسعادة والإسعاد؛ حيث يتناول ارتباط السعادة بقوى النفس، أقسام السعادة أسباب الشقاء، السعادة العقلية، الفضيلة وأخيرا السعادة بوصفها غاية فلسفية. ويخصص الباب الخامس للتربية الخلقية. والسادس الأخلاق والسياسة موضحا العلاقة بينهما، طريقة الإسعاد، صفات الحكم، كيفية الإسعاد، أنواع السياسات، أقسام الرئاسات. ويحدثنا فى الباب السابع عن مصادر العامرى الفلسفية: الفلاسفة العرب واليونان وأصحاب الفلسفة الرواقية والأفلاطونية المحدثة ثم المصادر الفلسفية ويدور الفصل الثامن عن أثر العامرى: فى تلاميذه، فى الفلاسفة اللاحقين عليه.

فى نفس الوقت أصدر سحبان خليفات كتابه الهام «رسائل أبى الحسن العامرى وشذراته الفلسفية» دراسة ونصوص ١٩٨٨[١٥]. التى يتناول فيها آراء العامرى فى

الميتافيزيقا والأخلاق والتصوف والمنطق والطبيعة، ويقدم لنا مؤلفاته التى تبين - من وجهة نظره - أن العامرى كان واحدا من أبرز فلاسفة الأفلاطونية المحدثة فى الإسلام. وقد حرص على عرض الاتجاهات الكلامية والفلسفية والشخصيات الهامة التى يمكن أن يكون العامرى قد عرفها وتأثر بها. وقد وفق إلى إثبات صحة نسبة كتاب «السعادة والإسعاد..» إليه، وإبان عن تفاصيل جديدة عن حياته وكشف عن اتصاله برجال العلم فى عصره. وتشمل الدراسة محاولة لاستقصاء مؤلفات العامرى، وبيانا بالمصادر اليونانية التى استفاد منها. كما بين المصادر العربية والإسلامية مؤكدا على العناصر الأفلاطونية المحدثة فى كتابات العامرى.(١٦)

واعتماداً على ما سبق من دراسات وتحقيقات أصدرت منى أبوزيد عام ١٩٩٤ دراسة بعنوان «الإنسان فى الفلسفة الإسلامية: دراسة مقارنة فى فكر العامرى» عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

المصادر القديمة:

تتضح أهمية ومكانة العامرى فى الفكر الإسلامى من كتابات معاصريه: التوحيدى ومسكويه وصاحب مختصر صوان الحكمة، كما تتضح من كونه يمثل جزءا هاماً من الكتابات الأساسية التى اهتمت بتدوين صورة عامة للفكر العربى الإسلامى مثل: «طبقات الأمم» لصاعد الأندلسى(١٧) «وتاريخ الحكماء» المسمى «نزهة الأرواح وروضة الأفراح» للشهرزورى حيث نقلا كثيرا من كتاباته(١٨) فأصبحت جزءا من هذه الكتب. فالعامرى من أعلام عصره كما يخبرنا التوحيدى الذى نقل عنه فى «المقابسات» وفى «الإمتاع والمؤانسة»، ويدعوه فى «أخلاق الوزيرين» باعتباره واحدا من أصحابه ذوى القيمة العليا والمكانة الهامة «هذا الرجل الخطير عندنا، الكبير فى أنفسنا».(١٩)

والحقيقة أن التوحيدى يعد مدخلا هاما لدراسة العامرى فمن يدرسونه يرجعون إلى «المقابسات» باعتبارها مصدرا هاما لبيان آراء الرجل كما فعل أركون فى بحثه عن العامرى(٢٠) ويوضح لنا عبد الأمير الأعسم العلاقة بين التوحيدى والعامرى، فالأول ينقل عن الثانى ويرتاد مجلسه ويروى كلامه ويعلق عليه ويقتبس من كتبه(٢١). وهو من تلاميذه، سمع منه مسائل فى الأخلاق والفلسفة الإلهية وكما أنه فى نظره منطقيا فيلسوفا ومن أكابر المعنيين بعلوم الأوائل(٢٢) وتوضح الاقتباسات الكثيرة التى نجدها فى «الإمتاع والمؤانسة» وفى «المقابسات» ما أخذه التوحيدى عنه خاصة من كتابه «النسك العقلى» فهو ينقل لنا فى «المقابسة ٩٠» «حكم فلسفية من كلام أبى الحسن

العامرى » يقول: «هذه مقابسة تشتمل على كلمات شريفة من كلام العامرى، وعلقت وسمعت أكثرها منه، وهى التى مرت فى شرحه لكتابه الموسوم بالنسك العقلى.(٢٣)

ونفس هذه الاقتباسات نجدها فى «كتاب الحكمة الخالدة» لمسكويه(٢٤) الـذى تتلمذ عليه وإن لم يكن مؤهلا لكى يستفيد منه، فهو: فقير بين أغنياء وعيى بين أبيناء، لأنه شاذ أعطاه التوحيدى كتابات العامرى فلم يستفد منه «لقد قطن العامرى الرى خمسة سنين ودرس وأملى وصنف وروى، فما أخذ مسكويه عنه كلمة واحدة ولا وعى مسألة حتى كأنه بينه وبينه سد».(٢٥) ومن يرجع إلى «الحكمة الخالدة» يجد مسكويه يخصص فصلا طويلا لـ «وصايا العامرى وآدابه»، ويؤكد عبد العزيز عزت فى دراسته عن «مسكويه: فلسفته الأخلاقية ومصادرها» - رغم اضطرابه فى بيان ذلك - تتلمذ مسكويه على العامرى(٢٦)، فهو إذن من أعلام عصره، وقد وضعه الشهرستانى إلى جوار كبار فلاسفة الإسلام: الكندى والفارابى وابن سينا(٢٧). فهو كما يوضح كوربان «وجها بارزا بين الفارابى وابن سينا»(٢٨). فقد اقتبس عنه صاحب «منتخب صوان الحكمة»، والشهرزورى فى «نزهة الأرواح»، وأبو المعالى فى «بيان الأديان»، وصاعد فى «طبقات الأمم»، والكلاباذى فى «التعرف لمذاهب أهل التصوف».(٢٩)

وتوضح لنا هذه الاستشهادات، كما توضح لنا الدراسات الحديثة صورا متعددة للعامرى، حيث تتناول الجوانب المختلفة لشخصيته وثقافته، إلا أن كل دراسة تؤكد على جانب واحد من جوانب هذه الشخصية الخصبة، فالبعض يرى فيه فيلسوفا أرسطيا أو أفلاطونيا أو جامعا بينهما، والبعض الآخر يؤكد على العناصر الأفلاطونية المحدثة فى كتاباته، وهناك العديد من الدراسات التى تسعى للقول بفارسيته، والبعض الآخر يجتهد فى بيان عروبته، بينما يهدف آخرون إلى تأكيد التوجه الإسلامى لكتاباته وإن كان هناك اختلاف فى فهم نوعية هذا التوجه، ومقابل هذه الصور المتعددة التى تقدمها لنا الدراسات السابقة - والتى سوف نشير إليها الآن - فإن هدف هذه الدراسة ليس فقط تحديد معالم هذه الصور بل البحث فى مكوناتها الأساسية والأسس التى تقوم عليها وحقيقة جهد العامرى. أهو فقط جمع وشرح وعرض لكتابات السابقين أم أن هناك خيطا أساسيا يحكم توجهه؟ هل هو شارح لليونان أم معبر عن ثقافة جديدة مغايرة؟ أهو فيلسوف أم صوفى أم متكلم؟ ويستلزم تحديد ذلك العودة إلى مؤلفاته لبيان أهم سمات تفكيره بعد بيان الصور المتعددة والتفسيرات المختلفة التى قدمت للعامرى، والتى اكتفت كل منها ببيان أحد الجوانب فى تفكير الرجل. ولنعرض الآن لهذه الصور.

ثانيا: حقيقة العامرى والصور المختلفة له

١ ـ الصورة الأرسطية

تتضح هذه الصورة الأرسطية لدى معظم الباحثين والكتاب الذين درسوا العامرى، وتتضح أول ما تتضح لدى التوحيدى الذى يؤكد على تبحر العامرى فى الفلسفة اليونانية، وأنه كان منكبا على كتب أرسطو وله على بعضها شروح وأنه قد شرح كتب أرسطو وشاخ فيها. ورغم أن المدرسة الفلسفية التى كان يغشاها التوحيدى كانت ترفض بعض آراء أرسطو ـ كما يخبرنا روزنتال ـ خاصة ما جاء فى كتابه عن السماء على اعتبار أنه خطأ ووهم فإن العامرى كان يقبل آراء أرسطو وكان يلام على هذا».(٣٠)

ويوضح بدوى فى نشرته وتحقيقه للترجمة العربية القديمة لكتاب «الأخلاق إلى نيقوماخوس» نقول العامرى عنه؛ ويستشهد بفقرات من «السعادة والإسعاد فى السيرة الإنسانية» منقولة عن «نيقوماخيا»، ويبين موضعها فى النص اليونانى للكتاب وفى الترجمة العربية التى ينشرها. ويؤكد بدوى أن فى «السعادة والإسعاد..» نقولا كثيرة جدا عن نيقوماخيا دون ذكر اسم الكتاب وأن من السهل ردها إلى نظائرها عند أرسطو. (٣١)

ويوضح سحبان خليفات أرسطية العامرى فى دراسته التمهيدية لتحقيق كتاب الفارابى «التنبيه على سبيل السعادة»؛ فهويبين أن فى السعادة والإسعاد معالجة لما تناوله الفارابى فى كتابه بل إن عناصر الدراسة هى هى مع فارق ذى قيمة وهو أن أبا الحسن ينقل فى كل مسألة أقوال أرسطو، ويتبين من تحديد العامرى لغرضه من الكتابة أنه عين غرض الفارابى فى رسالة التنبيه وأرسطو فى جزء من الأخلاق(٣٢). فهو ينقل عن أرسطو تعريفه للخير، ويحدد لنا السعادة بنص أرسطى، فالمصدر الذى يستقى منه العامرى أفكاره هو أرسطو، وكل جملة استعملها فى الإعراب عن رأيه فى السعادة كفاية نهائية مؤثرة لذاتها ومتميزة عن السعادة المظنونة هى جملة منقولة عن أرسطو(٣٣)، ويقدم العامرى من خلال نصوص أرسطو تعريفات لكل من : العفة، والسخاء، والحياء، والتودد(٣٤). ويتحدث عن اللذة ناقلا أقوال أرسطو.(٣٥)

ويؤكد لنا سحبان خليفات ذلك ثانية فى تحقيقه «رسائل العامرى وشذراته الفلسفية» حيث نلتقى فى السعادة والإسعاد بأفكار أرسطو من خلال الفارابى، رغم أن سحبان يؤكد على المصادر الأفلاطونية المحدثة لكتابات العامرى وتلك مسألة سنعود

إليها فيما بعد. وهو فى حديثه عن مصادر العامرى فى الفصل الرابع من دراسته يضع تأثير أرسطو فى المرتبة الثانية بعد أفلاطون، وللتقليل من أثر أرسطو عليه ويتناول ذلك تحت عنوان «أرسطو والفلاسفة الآخرون» فهو يقتبس فى «السعادة..» نصوصا كثيرة جدا من كتاب الأخلاق والبلاغة، وللعامرى فضلا عن ذلك تعليقات على المقولات.(٣٢) أى أن تأثير المعلم الأول يشمل جوانب عديدة منها، المنطق والأخلاق. إن ما يقدمه خليفات من حجج يظهر ويؤكد أرسطية العامرى فكتاب «التقرير لاوجه التقدير» يذكرنا بمبحث الجهة فى الأروجانون(٣٧).

ويحدثنا مينوفى Minovi فى بداية نشرته للسعادة والإسعاد عن تحديد أرسطو لمقاصد وغايات الإنسان فى هذه الحياة وأنها السعادة طبقا لما ورد فى كتاب الأخلاق. وكتاب السعادة الذى يقدمه فى هذا المجلد يتضمن الأصول الأخلاقية والخطوات العملية لتحقيق السعادة.(٣٨)

ويبين رضوان السيد فكرة الوسط الأخلاقى الأرسطية فى «الأخلاق إلى نيقوماخوس» وأنها موجودة لدى الفلاسفة الأخلاقيين العرب المسلمين ومنهم العامرى فى السعادة والإسعاد.(٣٩)

وتتجاوز أهمية نقول العامرى عن أرسطو مجرد بيان تأثير المعلم الأول عليه إلى الكشف عن احتمال وجود ترجمات أخرى لكتب أرسطو الأخلاقية والشروح عليها غير المعروفة حتى الآن.(٤٠) وتتأكد أرسطية العامرى من بيان كتاباته المختلفة التى تعتمد على المعلم الأول مباشرة أو تعرض لمسائل وردت فى كتابات أرسطو. وذكر لنا العامرى نفسه فى حديثه عن مصنفاته فى بداية كتابه «الأمد على الأبد»، أنه قدم شروحا على أورجانون أرسطو، فقد شرح الأصول المنطقية(٤١) وله تفسير كتاب البرهان، أفاض فيه ذكر القوانين المنطقية. وقد وضع العامرى شرحا على كتابات المقولات لأرسطو، وتشهد مؤلفاته الميتافيزيقية على أرسطيته كما يتضح فى كتابه «العناية والدراية»، وهذا الكتاب هو اختصار لمذهب أرسطو فيما بعد الطبيعة. ويشير خليفات إلى أن للعامرى أيضا «التوحيد والمعاد» الذى أوضح فيه طرق أرسطو. كل هذا مما يشهد على أرسطية العامرى ومدى متابعته للمعلم الأول نقلا وشرحا وتلخيصا. ومع ذلك يتأرجح الباحثين بين القول بأرسطيته - حيث شرح بعض نصوص أرسطو واقتبس منها - وأفلاطونيته كما نجد لدى كوربان وغيره من الباحثين، وهذا يقتضى منا بيان الصورة الأفلاطونية له.

٢ - الصورة الأفلاطونية

تتضح الصورة الأفلاطونية للعامرى من انتمائه لمدرسة الكندى الفلسفية وتتلمذه على البلخى. ومن هنا كثرت إشاراته إلى رجال المدرسة الأفلاطونية فى الإسلام.

ويوضح لنا بدوى مدى أخذ العامرى عن أفلاطون، وتبين لنا النصوص التى استشهد بها فى «أفلاطون فى الإسلام» حجم النصوص اليونانية الصحيحة لأفلاطون المأخوذة من محاوراته إما بحروفها أو تلخيصا أو على سبيل المعنى العام، ويتضح ذلك من مقدار استشهاد العامرى بأفلاطون الذى ينقل عن كتاب السياسة والنواميس. ويقارن بدوى بين نصوص «السعادة والإسعاد...» وأصلها فى محاورات أفلاطون.[٤٢]

ويشير ناجى التكريتى فى «الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكرى الإسلام» إلى أفلاطونية العامرى التى لاتخلو صفحة من كتاب« السعادة والإسعاد...» من فكرة أو استشهاد بأفكار أفلاطون[٤٣]. فهو يقول بفضيلة العدالة الأفلاطونية[٤٤] ويستشهد بأفكار أفلاطون فى أمر سعادة الإنسان وتوازن قوى النفس والحياة الفاضلة. واللذة عند العامرى كما هى عند أفلاطون[٤٥]، وهو يفرق بين الخير والشر معتمدا على أفلاطون ويحكى ما جاء فى النواميس[٤٦]. ويوضح أنواع السياسة عند أفلاطون.

كما يبين كوربان أيضا أفلاطونيته مستشهدا بالمناقشة التى جرت بينه وبين مانى المجوسى «حيث اضطلع فيلسوفنا بدور الأفلاطونى اللامع[٤٧] ويرجع رضوان السيد فكرة اجتماع الفضائل الأربع إلى أفلاطون فى الجمهورية الكتاب الرابع ويقارنها مع العامرى فى «الأمد على الأبد» حيث يتحدث عن الخيرات، وأن فيها ما هو مطلق كالحكمة والصدق والعدالة والجود[٤٨]. ويمكن القول بأن التأثير الأكبر لمحاورات أفلاطون على العامرى كما يتضح من استشهاداته يتركز فى مجال السياسة والأخلاق، فقد اعتمد كما أشرنا على السياسة «الجمهورية» و«النواميس» وعلى طيماوس وتعليق برقلس عليه، ويظهر اعتماده الكبير على «فيدون» خاصة فى كتابه «الأمد على الأبد».[٤٩]

ولايكتفى الباحثون بهاتين الصورتين، بل نجد من يقول بتفسير آخر «أفلاطونى محدث» علينا أن نشير إليه.

٣ ـ الصورة الأفلاطونية المحدثة

نجد هذه الصورة لدى سحبان خليفات، الذى خصص دراسة مستقلة لبيان «العناصر الأفلاطونية المحدثة فى كتابات أبى الحسن العامرى» موضحا أن كتاب «الفصول فى المعالم الإلهية» منقول فى الأغلبية الساحقة من عباراته عن كتاب برقلس «الخير المحض» وفى دراسته وتحقيقه لرسائل العامرى وشذراته الفلسفية يتناول مصادر فلسفة العامرى موضحا تأثر أبى الحسن بكتابات أفلوطين وبرقلس بصورة

ملفتة للنظر، ويخصص فقرة هامة للغاية للمقارنة بين نص برقلس «الخير المحض» بنص العامرى «الفصول فى المعالم الإلهية» تشغل حيزاً كبيراً من كتابه عن رسائل العامرى[٥٠]. وهو نفس موقف فيدت الذى يشير إلى أفلاطونية العامرى المحدثة.[٥١]

والحقيقة أن العامرى اهتم كثيراً بالفلسفة اليونانية وعرف مذاهبها وأعلامها، ليس فقط أرسطو وأفلاطون والأفلاطونية المحدثة بل أيضا سقراط وفيثاغورس وانبادوقليس الذى أشار إليه مراراً فى «الأمد على الأبد» وكتابه «السعادة والإسعاد..» لم يكتف بذكر أفكار من ذكرناهم وإنما استشهد بانبادوقليس وجالينوس وسولون. وكذلك شراح أرسطو فرفوزيوس والإسكندر الأفروديسى ومن هنا فهو يحسب على الفلسفة اليونانية، ويذكر محمد كرد علىّ أنه على كثرة استشهاده بالفلاسفة اليونان يظن أن المؤلف يونانى أو من أتباع اليونان فى مذهبه»[٥٢]، فقد نقل فى السعادة والإسعاد عن أفلاطون، وعن أرسطو وغيره من فلاسفة اليونان. ويهاجمه من يهاجمه باعتباره من المصنفين فى مذاهبهم، أى مذاهب الفلاسفة، مثلما يفعل ابن تيمية الذى يهاجمه على هذا الأساس،[٥٣] وتظهر لنا قراءة نصوص العامرى الموجودة بين أيدينا على مدى اعتماده على اليونان وإن كان حجم الاستشهاد ليس دليلا كافيا على التأثر.

٤ ـ الصورة الفارسية

ومقابل هذه الصور المختلفة التى تتجه جميعها تجاه المصدر اليونانى لكتابات العامرى فإن هناك اتجاه آخر يظهر بشكل خاص لدى المستشرقين يقول بفارسية العامرى، ليس فقط تأكيداً للمصدر الفارسى لأفكاره بل القول بانتمائه العرقى، وبالتالى فإن جذوره الفكرية ذات مصدر فارسى. ويشير الباحثون إلى الأثر الفارسى خاصة فى مجال الأخلاق. يرى ماجد فخرى أن هذا التأثير كان محدودا وقد اقتصر على بعض الأقوال المأثورة فى الحكم والأخلاق. يقول: «هنالك تراث زاخر من الأدب الحكمى ينسب أكثره إلى جماعة من الحكماء بينهم أنوشروان وبزرجمهر وكسرى تسربت فى وقت ما وعلى نحو ما إلى العربية من أصول فارسية.[٥٤]

ويظهر هذا التأثير على العامرى فى العديد من كتاباته خاصة «السعادة والإسعاد...» وقد أشار أكثر من باحث إلى هذا الأثر لديه. وهو يشير صراحة فى حديثه عن مؤلفاته إلى ما كتبه من رسائل بالفارسية[٥٥]. ويبدو أن العامرى قد تأثر بوجه خاص فيما يختص بالفلسفة السياسية بتلك المؤلفات الفارسية، وهو لذلك ينادى بمذهب أقل تأثرا بالهلينية[٥٦]. ومن هنا يضعه كوربان فى سياق الفلاسفة ذوى الأصل الفارسى رغم عنونته للفصل الذى يدرسه فيه باسم «الفلاسفة الهلينيون[٥٧].

وينسب له مينوفى الذى قدم لنا دراسة بيليوجرافية هامة عن مؤلفاته «كتاب السعادة وقانون اليونان» وهو كتاب بالفارسية يضم نصائح كسرى أنو شروان الساسانى. وله بالفارسية أيضا «فروخ نامة» ويبحث فى كتابه «الفصول...» وحدة العقل والتعقل والمعقول بشكل سوف يستلهم منه فيما بعد أفضل الدين القاشانى «ق ١٣ م ـ ٧ هـ » تلميذ نصير الدين الطوسى كما اعتمد عليه نصير الدين فى كتاباته الأخلاقية.. وكثير ما يشير الملا صدر الدين الشيرازى (١٠٥٠ هـ ـ ١٦٤٠م) إلى مذهب العامرى فى الأسفار الأربعة مما يبين ارتباطه بالفكر الفارسى تأثيراً وتأثراً.

وهذا ما يشير إليه فيدت C.VADET فى دراسته للعامرى التى يحلل فيها الإعلام بمناقب الإسلام، والذى يبين فيه عظمة الإسلام على الديانات الأخرى، ويرى فيدت أن هذا الدفاع عن الإسلام دفاع مبنى على فهم خاص للإسلام، فهم فلسفى «ورغم هذا الدفاع فإن العامرى يظل فارسيا لايلقى أبدا بعيداً بماضيه القومى»(٥٨). وهو يكثر من الحكم الفارسية ويرى أنه ربما خضع فترة لجاذبية المانوية(٥٩)، وكتابه «السعادة والإسعاد..» يكشف فيما يرى فيدت عن المشاعر الفارسية للعامرى.(٦٠)

ويتوقف البعض أمام المصادر الفارسية للعامرى ليس باعتبارها مقابلا للتأثيرات اليونانية بل باعتبارها جزءا من ثقافته ويلاحظ أن الآراء المستمدة من مصادر فارسية تدور من جهة المضمون حول موضوعات خلقية وسياسية. وتصنيف هذه المصادر إلى قديمة وتشمل أقوال الملوك الفرس مثل: «أردشير»، «سابور» و«أنوشروان» و«بزرجمهر» يضاف إليها كتابا «جاويدان خرد» و«خذاى نامة»، ومصادر فارسية إسلامية تشمل ما نقله العامرى عن: ابن المقفع والجاحظ وأبى بكر الرازى وأبى زيد البلخى. وهم فرس نسبا لكنهم عرب مسلمون ثقافة وفكر. من هنا فالمقصود بالمصادر الفارسية هى الأولى، القديمة.

ويلاحظ خليفات أن العامرى فى «السعادة» لم يستخدم من المؤلفات الفارسية إلا المكتوبة بالعربية(٦١) إلا أن الحقيقة التى نلاحظها من الآراء التى يستمدها العامرى هى فى الغالب ما تتعلق بالسياسة والحكم والرئاسة مثل جملة الآراء المنسوبة إلى سابور ابن اردشير اعتماداً على «خذاى نامة» الذى ذكره تسع مرات. «وجاويدان خرد» الذى نقل عنه أربعة اقتباسات تدور حول أهمية المشورة وعدم الاستبداد بالرأى حتى كتب البعض أن المادة السياسية المستمدة من «خذاى نامة» و «التاج» كانت بمثابة الهيكل العظمى لكتاب «السعادة..» ويستنتج من ذلك أمراً هاماً فى مجال تحديد مكانة الحجم

الضخم من النصوص اليونانية فى الكتاب فهذا الحجم الضخم لم يكن ليزيد كثيرا من الموضوعات التى طرحها الفكر الفارسى.(٦٢)

ويستدعينا هذا الادعاء - بضخامة التأثير الفارسى - بيان حقيقة أثر الكتابات الفارسية السياسية على العامرى وعلى الفكر الإسلامى. ويعرض رضوان السيد لهذه القضية قضية «الاستعانة الكبيرة بأجزاء النموذج الفارسى من جانب المفكرين الإسلاميين» ويرى بحق أن الاعتماد الشديد على الأمثال والحكم والسير الفارسية على الإدارة والكتابة فى الدولة، وأن الحضارة الفارسية كانت أولى الحضارات التى عرفها العرب خارج جزيرتهم، وأن تأثيرهم فيها كان أعمق وأنقى، بل أن مفهوم العرب والمسلمين عن العلم حيث كانت آثار الأقدمين وتقاليدهم الحضارية دائما رائعة ومتفردة حقيقة بالتقليد والاتباع. وإذا طبقنا هذا فى المجال السياسى نجد أن ذلك حد من قدرة المفكرين على الإبداع وتركهم فى كثير من الأحيان أسرى نصائح الملوك الفارسى الأصل(٦٣). إلا أنه يبين أن رجالا كالعامرى والبيرونى وعوا نقائض القضية تماما. ومع ذلك بقيت المأثورات السياسية الفارسية - رغم كثرة الاستشهاد بها - هامشية نسبيا(٦٤). وعلى ذلك يمكن القول أنه إذا كانت الصور المختلفة اليونانية: أرسطية كانت أم أفلاطونية، والصورة الفارسية ما هى إلا لقطات لاتمثل إلا جوانب جزئية قد تزيد أو تقص فإننا يجب أن نكملها بالصورة العربية الإسلامية التى توضح لنا فى آن واحد المؤثرات والمصادر الأساسية فى ثقافة العامرى والأهداف والغايات التى توختها كتاباته.

٥ - الصورة العربية الإسلامية

بالإضافة إلى الصورة اليونانية للعامرى، سواء تم التأكيد فيها على الأرسطية أو الأفلاطونية أو الأفلاطونية المحدثة، أو الصورة الفارسية اللتين أفاض فى بيانهما القدماء والمستشرقون ومن تبعهم فى هذه الأحكام. تظهر الصورة الحقيقية للفيلسوف الأخلاقى والسياسى فى كتاباته أولا وبعض الدراسات العربية الحديثة التى تظهره لنا فيلسوفا عربيا إسلاميا، ورغم أن التوحيدى يشيد بيونانيته (ثقافته اليونانية) وكذلك يفعل بدوى وسحبان خليفات فى قولهما بأرسطيته تارة وأفلاطونيته تارة أخرى فإن مينوفى صريحا فى القول بأرسطية محاولته فى السعادة والإسعاد وناجى التكريتى فى القول بأفلاطونيته. وبينما تدفع نقوله عن المصادر الفارسية مثل «جاويدان خرد» و«خذاى نامة» واستشهاده بمأثورات: أردشير، سابور، أنوشروان، بزرجمهر، بل وكتاباته

بالفارسية كل من: كوربان وفيدت إلى القول بفارسيته ليس فقط على المستوى الثقافى بل العرقى، فهو يرجع إلى أصل فارسى أو على أقل تقدير مشبع تماما بالتأثير الضخم الذى مارسه الفرس على العرب.

ويخفف رضوان السيد من حدة هذا القول ليس على العامرى فقط بل على معظم الفلاسفة العرب ويحلله وينفى هذا التأثر، ويجتهد سحبان خليفات ليؤكد على عروبة العامرى، ويظهر الاتجاه الإسلامى فى كتابات العامرى المختلفة فكلها تتجه نحو «الإعلام بمناقب الإسلام»، كما يبين الدكتور أحمد عبد الحميد غراب ذلك فى تحقيقه لكتاب العامرى.(٦٥)

ويفيض سحبان خليفات فى الكتابة عن «العامرى فيلسوف عربى» موضحا أن «العامرى» نسبة تصح إلى قبيلة «بنى عامر» وإلى جد - من الموالى - يحمل اسم عامر(٦٦) ويتأكد ذلك من حديثه عن مؤلفات العامرى، حيث يعرض العناصر الثقافية لشخصية أبى الحسن ابن أبى ذر، حيث يظهر من تحليل نصوصه بروز: الاتجاه الحديثى.

برزت شخصية المؤلف فى ثنايا «السعادة والإسعاد» كأنه واحد من علماء الحديث(٦٧) و«الثقافة القرآنية»؛ فقد وردت فى الكتاب آيات قرآنية وأسماء أنبياء ومفسرين، يعطى ذكرها مجتمعة صورة عن الثقافة الدينية للمؤلف، فقد ذكر نبى الإسلام ثلاثا وعشرين مرة. فإذا أضفنا إلى هذه الاستشهادات الكثيرة بالصحابة وعلماء التفسير والمحدثين والفقهاء وآل البيت.. خرجنا باستنتاج مفاده أن المؤلف مسلم بالقطع(٦٨). ويشير إلى الاتجاه الفقهى للمؤلف الذى يكاد يكون أبرز ما يلاحظه المدقق فى مادة الكتاب(٦٩). كما يشير إلى الاتجاه المذهبى لديه الذى يميل إلى الإكثار من ذكر آل البيت مع التأكيد على ثقافته اللغوية والأدبية وثقافته الكلامية والفلسفية.

والتأكيد على أصل العامرى العربى والعناصر الدينية الإسلامية والأدبية العربية فى كتاباته، والذى نتفق فيه مع الباحثين السابقين الذين أشاروا إليه، يجعلنا نطرح سؤالا هاما حول ماهية هذه الصورة الإسلامية للعامرى وهل هى صوفية أم كلامية أم فلسفية؟ لقد أشار خليفات للاتجاه الحديثى والفقهى والمذهبى لديه - إلا أننا نلمح فى كتابات العامرى - كما يتضح فى الفصل الثانى الذى خصصناه لمؤلفاته - تنوع اهتماماته، وهذا ما يشير إليه الكتاب القدامى والباحثون المحدثون.

يعرض التوحيدى لصورة العامرى الصوفية. فالرجل قد كتب فى التصوف «النسك العقلى والتصوف الملى»، الذى رجح مينوفى أنه ربما يكون عين كتاب العامرى فى

التصوف والمتصوفة، أو كتابه فى الحكمة؛ وقد اقتبس منه التوحيدى فصولا فى «المقابسات»، وكذلك فعل مسكويه فى «الحكمة الخالدة»، ومؤلفا «منتخب صوان الحكمة» و«مختصر صوان الحكمة»، وجمع خليفات الشذرات الباقية التى ذكرها هؤلاء ونشرها فى كتابه. ويشير التوحيدى فى «المقابسات» إلى شرح للعامرى على كتابه هذا. ويؤكد لنا على الناحية الصوفية للعامرى فى «الإمتاع والمؤانسة»[٧٠]. وتتضح لنا هذه الصورة الصوفية من إشارة الكلاباذى فى «التعرف لمذاهب أهل التصوف» حيث يذكر العامرى وكتابه «منهاج الدين» ويقتبس عنه بعض الأشعار[٧١] ويتضح من عناوين كتبه التى أوردها لنا فى مقدمة «الأمد على الأبد» والتى لم تصلنا، إن بعضها ربما يدور حول التصوف والأخلاق الصوفية مثل: «الإتمام بفضائل الأنام»، «والفصول البرهانية للمباحث النفسانية»، «وفصول التادب وأصول التحبب».

وتأتى الصورة الكلامية التى يمكن لنا أن نرسمها للعامرى اعتماداً على كتاباته لتعمق صورته الإسلامية، فقد ناقش كثيراً من موضوعات علم الكلام، وقضاياه وتسيطر الاتجاهات الكلامية على تفكيره وكتاباته كما يتضح من ثبت مؤلفاته ومن عناوين كتبه ومن القضايا التى أثارها ووصلت إلينا مما تبقى من هذه المؤلفات، فقد كتب فى: «الإبانة عن علل الديانة» و«الإرشاد لتصحيح الاعتقاد» و«استفتاح النظر» و«الإعلام بمناقب الإسلام»، و«الأمد على الأبد» و«إنقاذ البشر من الجبر والقدر»، و«التقرير لأوجه التقدير» و«العناية والدراية»، وهو فى علم التوحيد، و الفصول فى المعالم الإلهية». وتوضح هذه العناوين - وموضوعات ما عثرنا عليه. منها - الاتجاه أو الصورة الكلامية للعامرى. ويشير خليفات إلى ذلك تحت عنوان الثقافة الكلامية للعامرى، اعتمادا على تحليل السعادة والإسعاد الذى ربما لايوضح بمفرده هذه السمة لدى العامرى.

والحقيقة أن ما نود الإشارة إليه، هو أن حديثنا عن الصورة الكلامية ليس المقصود به إثبات انتماء العامرى إلى أصحاب الكلام بل إلى تأكيد الصورة الإسلاميةعنه لأنه يتجاوز مناهج هؤلاء فى الجدل إلى مناهج البرهان لدى الفلاسفة، فهو يعرض لموضوع المعاد فى «الأمد على الأبد» بعد أن كثرت فيه شبهات الملحدين واعتراضات الطبيعيين وشكوك المتكلمين ومطاعن أعداء الدين[٧٢]. هذا التوجه البرهانى العقلانى لدى العامرى يؤكد الصورة الفلسفية الإسلامية كما يتبين فى كتاباته المختلفة.

وتتضح الصورة الفلسفية للعامرى فى استخدامه لمصطلحات الفلاسفة، واقتباسه أقوالهم، واستشهاده بهم، لايكتفى فقط بأعلام الفلسفة اليونانية، أرسطو وأفلاطون، بل يشير إلى أنبادوقليس وفيثاغورس وفرفوريوس والإفردويسى من اليونان، والكندى والبلخى والفارابى من المسلمين، وهو يرد أصل الفلسفة اليونانية إلى الشرق فى «الأمد على الأبد» ويوضح توجهه الفلسفى فى معالجته لموضوعاته عن طريق النظر والبرهان يقول فى مقدمة الأمد: «وبعد فإن الله - جل جلاله - وفقنى لتصنيف الكتب المقننة فى إيضاح المعانى العقلية، قصدا لمعونة ذوى الألباب على تقرير المعالم النظرية».(٧٣)

الفصل الثانى

مؤلفات العامرى موضوعاتها ونشراتها

مقدمة :

ويمكن بيان مؤلفات العامرى المختلفة: المخطوط منها والمنشور، والمحقق ، لمعرفة إسهامات الرجل ومناحى تفكيره وما أثاره من موضوعات. وقد قدم لنا العامرى قائمة بمؤلفاته فى بداية كتابه« الأمد على الأبد» ذكر فيها عددا كبيرا منها. وأشار إلى بعضها الآخر فى كتب أخرى. كما أننا يمكن أن نلتمس فى الكتب القديمة التى أشارت إليه - مثل مؤلفات التوحيدى ومسكويه والكلاباذى - مؤلفات أخرى. وسوف نعتمد على ما قدمه العامرى أولا، ثم القائمة التى قدمها مينوفى والتى اعتمد عليها الباحثون اللاحقون، وقائمة أحمد عبد الحميد غراب، وثبت المولفات الذى قدمه سحبان خليفات، لبيان قائمة مؤلفات شاملة تعبر عن مناحى تفكير العامرى.

يتضح من بيان العامرى لمؤلفاته التوجه الفلسفى العقلى، وذلك فى بداية كتابه «الأمد على الأبد» وهو أصلا دراسة لموضوع المعاد وهو مبحث دينى كلامى. وهدف العامرى كما يخبرنا من تصنيف الكتب المقننة هو «إيضاح المعانى العقلية، ومعونة ذوى الألباب على تقرير المعالم النظرية»[1] فالفيلسوف يقدم هنا الأساس العقلى النظرى للموضوعات الدينية ... ويذكر لنا سبعة عشر مؤلفا[2] عدا «الأمد على الأبد»، بالإضافة إلى عدد من المؤلفات التى يشير إليها بصيغة الجمع: الرسائل الوجيزة، أجوبة المسائل الدينية، شرح الأصول المنطقية، وتفاسير المصنفات الطبيعية، وكتاباته للأمراء والرؤساء بالفارسية. ويفهم من المجموعة الأخيرة أن معظمها فى الأغلب تلخيصات وشروح وتفسيرات لكتب أرسطو[3] وهى التى تتناول المنطق والميتافيزيقا وإن كان بالطبع هناك تواجد للأفكار الفلسفية اليونانية فى عدد من الكتب الأخرى.[4]

وبالإضافة للقائمة التى يقدمها العامرى لكتبه، يتناول مجبتى مينوفى فى الجزء الثانى من دراسته «من الخزائن التركية» كتابات العامرى تناولا مستفيضا[5]. ويورد فى

مقدمة نشرته لمصورة «السعادة والإسعاد..» لتسعة من هذه المؤلفات موضحا أن سبعة على الأقل منها مؤكدة النسبة للعامرى، وهناك إشارات بأسماء أربعة عشر كتابا ورسالة للفيلسوف لازالت مفقودة .

والكتب التى يذكرها منها خمس ذكرها العامرى فى «الأمد على الأبد» هى: «القول فى الإبصار والمبصر» و«الإعلام بمناقب الإسلام» و«الأمد على الأبد» نفسه و«إنقاذ البشر من الجبر والقدر» و«التقرير لأوجه التقدير»، وهناك أربعة أخرى لم يذكرها العامرى فى قائمته، اثنتان مؤكدتا النسب إليه هما «السعادة والإسعاد..» و«الفصول فى المعالم الإلهية»، واثنتان لم تتأكدا ولم يتحقق الباحثون من صحة نسبتهما إليه وهما: «كتاب فى الحكمة»، وهو مخطوط بمكتبة أسعد أفندى فى السلمانية، وفى مجموعة تحت رقم ١٩٣٣ (من ص ١٦٥ إلى ١٠٩) بدون ذكر اسم المؤلف ذكره مينوفى فى دراسته «من الخزائن التركية»، ويرجح دون تأكيد نسبته للعامرى. و«كتاب السعادة وقانون اليونان» بالفارسية، يضم النصائح اليونانية التى كتبت بأمر كسرى أنوشروان الساسانى، توجد منه نسخة خطية وقد طبع جزء منه - خاص بروايات دارابن هرمزديار، وهناك طبعة حجرية طبعت فى بمباى بالهندى، له ترجمة إنجليزية ذكر فيها أن مؤلف هذه الرسالة «أبو الخير امرى»، ولايؤكد مينوفى هل هذا تحريف لاسم العامرى ؟ وهل الكتاب له أم لا؟.

وقد أشار الدكتور أحمد عبد الحميد غراب فى دراسته التى يقدم بها تحقيق «الإعلام بمناقب الإسلام» إلى قائمة العامرى فى «الأمد على الأبد» وأضاف إليها عدة كتب أخرى هى: «منهاج الدين» الذى أشار إليه واعتمد عليه واقتبس منه الكلاباذى، و«شرح كتاب البرهان» و«شرح كتاب النفس» وقد ذكره العامرى فى «الإبصار والمبصر» و«الفصول فى المعالم الإلهية» ويذكر أنه فى علم الكلام ثم السعادة والإسعاد.[٦]

ويذكر لنا خليفات - اعتماداً على الدراسات السابقة - قائمة مكتملة إلى حد كبير بمؤلفات العامرى، بها أسماء الكتب والرسائل التى ذكرها العامرى فى قائمته «ثمانية عشر عنواناً»، بالإضافة إلى سبعة مؤلفات أخرى ليقدم لنا خمسة وعشرين مؤلفا، والسبع مؤلفات التى يضيفها هى: شرح كتاب البرهان لأرسطو، شرح كتاب المقولات وهما ممن أشار إليهما العامرى فى «الأمد على الأبد» وإن لم يذكرهما بالاسم «والفصول فى المعالم الإلهية» وقد أشار إليها مينوفى. وشرح كتاب «النسك العقلى والتصوف الملى»[٧] و«منهاج الدين» الذى أشار إليه غراب، ويذكر خليفات أنه لادليل على نسبة هذا الكتاب للعامرى غير ما ذكره الكلاباذى[٨]. و«كتاب فى الحكمة» ذكره

مينوفى وخليفات، ونتساءل ألا توجد أية علاقة بين هذا المؤلف وبين «كتاب السعادة وقانون اليونان»؟ تحتاج هذه المسألة إلى مقارنة النصين. وأيضا السعادة والإسعاد الذى أكد خليفات نسبته إلى مؤلفه ونشره مينوفى دون تحقيق ١٩٥٧.

وتأتى قائمة خليفات بزيادة عنوانين على ما ذكره مينوفى أحدهما هو ذكر «النسك العقلى» مرتين، الأولى باسم «النسك العقلى والتصوف الملى»، والثانية باسم «شرح النسك العقلى والتصوف الملى» ومصدر القول بكتابين للعامرى هو ما جاء فى مقابسات التوحيدى عن هذا الشرح، وإن كان من الصعب التأكد من أنه - أى العامرى - قد دون هذا الشرح. ولم تشر هذه القائمة إلى كتاب «السعادة وقانون اليونان» حيث لم يتحقق الباحث من صحة نسبته للعامرى. ويمكن أن نضيف هذا العنوان وكتاب «التوحيد والمناد» الذى اعتبره موضوعا من «العناية والدراية» وعلى ذلك يمكن ذكر مؤلفات العامرى ببيان المفقود منها والموجود، المخطوط منها والمنشور مع بيان التحقيقات العلمية للمحقق منها وموضوعه ومحققه.

أولاً : مؤلفات العامرى المنشورة والمحققة

نتناول أولا كتابات العامرى الموجودة مخطوطة كانت أو كتب منشورة ومحققة، مع بيان بمحتويات هذه المؤلفات وارتباطها بمصادر ثقافة العامرى وتوجهه، وموضوعات هذه الكتب ومجالاتها سواء كانت فى المنطق أو الميتافيزيقا أو الأخلاق والسياسة.

(أ) المؤلفات المنطقية

١ - تفسير كتاب البرهان: يخبرنا المؤلف فى حديثه عن مؤلفاته عن رسائله فى شرح الأصول المنطقية، وإن كان لم يحدد لنا هذه الشروح رغم أنه قد أوضح لنا فى «الإبصار والمبصر أن له شرحا للبرهان وموضوعه الذى عالج رؤية العقول الصحيحة لحقائق المعانى الكلية» ومما يصح الاعتماد عليه من الأقوال الصادقة بحسب المنطق وما لايصح الاعتماد عليه، وذكر القوانين المنطقية.(٩)

٢ - شرح كتاب المقولات: وهو شرح على المقولات الأرسطية، تبقى منه بعض الشذرات وقد نشرت مرتين. أولاً م. توركر M.Turker فى المجلد الثالث من مجلة Arastirma التركية ١٩٦٥، وأعاد خليفات نشرها ١٩٨٩ فى رسائل العامرى وشذراته الفلسفية.(١٠)

(ب) المؤلفات الكلامية

١ ـ «الإعلام بمناقب الإسلام» وهو كما يتضح من محتوياته فى طبعته المحققة يتكون من افتتاحية ومقدمة وعشرة فصول وخاتمة وهو كتاب «اشتمل على جمل ما اختص به الإسلام من المناقب العلية»، وهو يبين لنا مزايا الإسلام بالمقارنة مع غيره من الأديان، يذكر لنا فى المقدمة ما يحتاج الإنسان إلى معرفته، والمعرفة نظرية وعملية فالمعرفة الصحيحة هى ما تمكن الإنسان من القيام بأعمال نافعة.

ويتناول فى الفصل الأول «القول فى ماهية العلم ومرافق أنواعه» ويعرض فيه تعريف العلم وتصنيف العلوم، التى يقسمها إلى: فلسفية ودينية، وهو يدافع عن العلوم الفلسفية دفاعا حسنا[١١] ويرى أن دراسة هذه العلوم تحقق للإنسان كمال إنسانيته، وذلك لأنه يحقق عن طريقها هدفين هما: معرفة الموجودات والسيطرة عليها. وأن من ضبط العلوم الفلسفية فقد سعد بـ «الأنس باستكمال الفضيلة الإنسانية»[١٢]. ودراسة العلوم الفلسفية تربى فى الإنسان عقلية نافذة لاتقبل قضية بدون دليل، ولادعوى بدون برهان ومن ثم تحرر من وصمة التقليد. وينتقل إلى العلوم الدينية الإلهية التى تحقق نيل السعادة. ويخصص الفصل الثانى للقول فى «الإبانة عن شرف العلوم الملية»، والثالث القول فى «فضائل العلوم الملية»، عن علوم الحديث وعلم الفقه وعلم الكلام. والحديث عنده هو علم الأخبار، والفقه هو علم السياسة. ويعتمد على الكتاب والسنة ثم الرأى والقياس. ويرى أن وجود الفقهاء ضرورة من ضرورات الحكم والسياسة، لأن الحوادث المتجددة تحتاج إليهم لوضع التشريعات المناسبة ورد هذه التشريعات إلى أصول الدين[١٣]. ثم يتحدث عن المزية الثقافية للإسلام «القول فى فضيلة الإسلام بإضافته إلى المعارف» ويتناول «القول فى معرفة أركان الدين» فى الفصل الرابع.

والدين عنده سياسة ومجتمع وتاريخ، فهو يقارن بين الأديان المختلفة، ويرى أنها لاتشترك فقط فى العقائد والعبادات والمعاملات والحدود بل فى العنصر السياسى والتاريخى فهى «الأديان الستة التى لها خطط وممالك» أى أن كل منها كون مجتمعا وأقام دولة. وفى الفصلين الخامس والسادس يعرض للقول فى فضيلة الإسلام بحسب الأركان الاعتقادية والعبادية. وفى الفصل السابع يتناول القول فى فضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى الملك، حيث يناقش العلاقة بين الدين والدولة، القوة الروحية والسياسية فى الإسلام. ويوضح العامرى فى هذا الفصل ناحية تتصل بموضوع دراستنا وهو العلاقة بين السياسة والأخلاق، فالسياسة الحقة هى التى تقوم على الأخلاق

الفاضلة. وقد عالج روزنتال F.Rosenthal هذه العلاقة فى دراسته «الدين والدولة عند العامرى» فى حوليات الإسلام ١٩٥٦.(١٤)

ويتحدث فى الفصل الثامن «القول فى فضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى الرعايا» عن مواطنى الدولة الإسلامية ومعاملتهم. وفى التاسع «القول فى فضيلة الإسلام بحسب إضافته إلى الأجيال»؛ أى الجنسيات والقوميات التى دخلت الإسلام. ويعرض فى الفصل العاشر والأخير ما سبق التفصيل فيه فى الفصول الثلاثة الأولى «القول فى فضيلة الإسلام بإضافته إلى المعارف» ويرد فى الخاتمة على الشبهات الموجهة ضد الإسلام ويناقشها مفنداً.

٢ - «الأمد على الأبد»: حققه مع دراسة بالإنجليزية اورت ك . روسن مع مقدمة لجلال الدين مجتبى، ونشر ببيروت ١٩٧٩ وهو ثالث كتاب ينشر للعامرى، وقد اعتمد عليه الباحثون اعتماداً كبيراً لبيان ثقافة العامرى الفلسفية ومصادرها. فالكتاب رغم أن موضوعه المعاد وهو موضوع دينى كلامى، إلا أن المؤلف يستشهد بأقوال الفلاسفة يقول: «رأينا أن نذكر الجمل من مذاهب المتسمين بالفلاسفة المشهورين منهم بالحكمة الإلهية، وأن نصف دعاوى أئمتهم فى التوحيد ونومىء إلى مجامع مذاهبهم فى المعاد».(١٥)

وهو فى هذا الكتاب يرجع المذاهب الفلسفية اليونانية إلى أصولها الشرقية(١٦) ويتحدث عن مذاهب أنبادوقليس وسقراط وأفلاطون وأرسطو. وهى الأفكار التى نقلها عنه صاعد الأندلسى فى «طبقات الأمم» والشهرزورى فى تاريخ الحكماء. ويوضح لنا العامرى سلسلة نسبه الفلسفية وتتلمذه على البلخى(١٧). ويوضح الكتاب ثقافة العامرى واهتمامه بعلم الكلام يقول: «استخرت الله فى تصنيف مجرد لنعته مؤيدا بالأدلة الواضحة الصادقة عليه وسميته «الأمد على الأبد» وتحريت به رب الأحد الصمد».(١٨)

٣ - «التقرير لأوجه التقدير» وقد حققه ونشره مع نصوص أخرى سحبان خليفات فى «رسائل العامرى وشذراته الفلسفية» ١٩٨٨، ويناقش فيه تصنيف الحوادث تحت مقولة الواجب والضرورى أو الجائز والممكن. والكتاب يدور حول ثلاث مسائل رئيسة: الأولى إثبات الواجب والممكن والصلة بين هذا البحث المنطقى وموضوع حرية الإرادة الإنسانية، الثانية: أقسام الممكن، الثالثة: تعريف الممتنع وبيان أقسامه. والقسم الأول أقرب إلى بحث أرسطو فى مقولة الجهة وإن كان البعض يرجع مصدر العامرى فى ذلك «عيون المسائل للفارابى» التى تتشابه مع مقدمة «إنقاذ البشر من الجبر والقدر»(١٩)

وانتهى العامرى فى كتابه إلى حل مسألة حرية الإرادة بالقول بخضوع جانبا من الفعل للضرورة وآخر لإرادة الفاعل الحرة.

٤ ـ «إنقاذ البشر من الجبر والقدر». وقد نشر فى «رسائل العامرى وشذراته الفلسفية»، وهو يتناول موضوع حرية الإرادة أو خلق الأفعال وهو من أهم موضوعات علم الكلام. ويتناول العامرى فيه الفعل الإنسانى، وماهيته وهل هو ممكن أو ضرورى أو ممتنع ويبين أقسام الفعل الإرادية والضرورية، وأسبابه الجوهرية والعرضية وأنواعه، ثم ينتقل إلى بيان معنى الضرورة والحرية والفعل لينتهى إلى القول كما فى «التقرير لأوجه التقدير» إلى أن الفعل تجسيد للعلاقة بين الضرورة والحرية. ويمكن أن يندرج هذا الكتاب وسابقه أيضا فى إطار المؤلفات الأخلاقية إلا أن العامرى يعالجها هنا معالجة كلامية.

٥ ـ الفصول فى المعالم الإلهية:

يعرض العامرى فى كتابه هذا لعدة موضوعات فى عدة فصول، حيث يتناول أولا مراتب الموجودات التى يقسمها إلى خمس: أولها الله الموجود بالذات، ثانيها الموجود بالإبداع أى العلم والأمر «العقل الكلى»، وثالثها الموجود بالخلق «النفس الكلية»، ثم الموجود بالطبع، وخامسها الموجود بالتوليد ـ أى التكوين. ويتناول فى الفصل الثالث النفس الكلية ويحدد خواصها الإلهية والعقلية والذاتية. ثم يتحدث عن العقل وهو جوهر لا يتجزأ لأنه ليس بجسم، والعقل الكلى هو العقل الأول الكامل، ويتحدث عن العقول الثوانى أو السفلية التى تنطلع للعقول العلوية، ثم يعرض للنفس والطبيعة، ويتناول طبائع الموجودات، ويوظف العامرى هذه التصورات فى إطار نظرية أرسطو فى النفس، وينتقل من الحديث عن طبيعة تصور النفس، الذات الإلهية إلى الحديث عن الصور التى يمكن أن تحصل عليها النفس من تلك الذات ثم يعرض لإدالة خلود النفس، وأنه لا بقاء إلا للنفوس الفاضلة.[٢٠]

(ج) المؤلفات الطبيعية:

١ ـ الإبصار والمبصر: أشار إليه ونشره باول كرواس فى مجلة الشرق ١٩٣٧ وهو من أوائل أعمال العامرى المنشورة، وقد قام خليفات بدراسة وتحقيق هذه الرسالة تحقيقا علمياً ونشرها ١٩٨٨.[٢١]

٢ ـ الأبحاث عن الأحداث: وهو عمل يتناول تأثير القوة الإلهية السارية من العالم

العلوى إلى العالم السفلى. وعالج هذا الكتاب أيضا اتصال الطب والتنجيم بالقوة السارية من العالم العلوى. وقد عثر خليفات على نص من هذا الكتاب الذى يشير إليه العامرى فى التقرير لأوجه التقدير، ونشره ضمن رسائل العامرى وشذراته الفلسفية.(٢٢)

٣ - الأبشار والأشجار: وهو كتاب فى النباتات أشار إليه العامرى أيضا فى التقرير لأوجه التقدير. ونحن نشير إليه هنا باعتباره دراسة فى الطبيعيات، رغم أن الكتاب نفسه مفقود لم نعثر عليه حتى الآن.

(د) المؤلفات الأخلاقية والسياسية

عالج العامرى كثيرا من موضوعات الأخلاق والسياسة فى العديد من كتبه، وربما نجد فى بعض كتبه المفقودة هذا الاهتمام خاصة «الإتمام لفضائل الأنام» وغيره من كتب أخرى تناولناها فى سياق حديثنا عن دراساته الكلامية، وهى تدور حول موضوعات، حرية الإرادة والفعل الإنسانى مثل: «التقرير لأوجه التقدير» و«إنقاذ البشر من الجبر والقدر». وكذلك فى بعض الكتب المنسوبة إليه بالإضافة إلى كتابه موضوع دراستنا «السعادة والإسعاد فى السيرة الإنسانية» الذى سوف نتوقف لنعرض له بالتفصيل بعد الإشارة إلى كتبه الأخلاقية والسياسية الأخرى وهى:

١ - **النسك العقلى والتصوف الملى**: وقد أشار كثير من القدماء إلى هذا الكتاب وأخذوا عنه، ومن هنا فقد حظى بشهرة أكثر، فقد نقل كثيراً من محتوياته التوحيدى فى مقابساته، ومسكويه فى «الحكمة الخالدة» وصاحب مختصر صوان الحكمة، ويتناول الكتاب موضوعات: النفس والوحى والفيض، وهو مكون من عدة مقالات عالج فيها «أثر البواعث النفسية فى أفعالنا الاختيارية» - وهو يرى فى هذا الكتاب كما يخبرنا التوحيدى - أن شرف الإنسان هو الفوز بالسعادة العظمى، وأنه عن طريق الزهد والتنسك يستطيع تحصيل هذه السعادة. وقد جمع خليفات نصوص هذا الكتاب ونشرها فى رسائل العامرى.(٢٣)

٢ - **كتاب الحكمة**: وهو من الكتب التى تنسب للعامرى، ويتساوى القول بصحة نسبتها إليه أو خطأ ذلك. ومن حسن الحظ أن هناك مخطوطا من هذا المؤلف يخبرنا مينوفى بوجوده بمكتبة أسعد أفندى باستنبول تحت قم ١٩٣٣(ص٦٥ - ١٠٩)، وإن كان المخطوط بدون ذكر اسم المؤلف فإن مينوفى يرجح كونه للعامرى.

٣. كتاب السعادة وقانون اليونان: يشير إليه مينوفى ويحدد لنا موضوعه وهو النصائح الأخلاقية والسياسية التى أمر بها كسرى أنوشروان، وقد طبع. كما اشرنا من قبل. بمباى وله ترجمة تنسب إلى أبى الخير امرى، والتساول هنا حول هوية المؤلف وهل هو العامرى؟.

٤. السعادة والإسعاد فى السيرة الإنسانية: أهم كتب العامرى فى الأخلاق والسياسة وموضع تحقيقنا. وقد خصصنا الفصل القادم لعرض الكتاب ومناقشة أهم ما طرحه من أفكار على ضوء الفكر الأخلاقى والسياسى العربى الإسلامى.

ثانيا: الكتابات المفقودة

تذكر لنا المصادر القديمة والدراسات الحديثة أربعة عشر مؤلفا لازالت مفقودة، وقد تكشف الأيام عن وجود نسخ منها، وهى صحيحة النسب للعامرى الذى أشار إلى عشرة أعمال منها فى «الأمد على الأبد»، وأشار إلى أحداها ضمن كتاب آخر «التوحيد والمعاد»، ويفهم من مقابسات التوحيدى وجود عمل منها، ويذكر الكلاباذى إحداها للعامرى.

ويمكن أن نشير إلى موضوعات هذه المؤلفات الأربعة عشر المفقودة وهى:

١. الإبانة عن علل الديانة: يعرض له خليفات ضمن المؤلفات الميتافيزيقية التى يقسمها إلى ثلاثة مجموعات: الأولى يعرض فيها مذهب أرسطو، والثانية يوضح فيها مذهبه الأفلاطونى المحدث، والثالثة قضايا فلسفة الدين ومنها «الإبانة» وإن كنا نميل إلى اعتبارها أقرب إلى علم الكلام.

٢. الإتمام لفضائل الأنام: وهو أيضا عمل أقرب إلى علم الكلام مثل «الإعلام بمناقب الإسلام»، والإبانة، والأمد، وإن كان موضوعه يتعلق بالأخلاق فى إطار المنهج الكلامى حيث عالج العامرى فيه العلاقة بين النظر والعمل، وهى من أهم موضوعات علم الكلام وهو موضوع سبق أن عالجه فى الإعلام.

٣. الإرشاد لتصحيح الاعتقاد: ويتضح موضوعه من عنوانه، وهو أيضا يدور حول الدفاع عن العقيدة، ويندرج أيضا مع المؤلفات السابقة فى إطار مؤلفات العامرى الكلامية التى نستطيع من خلالها تقديم صورة واضحة عن الكتاب وموضوعه وأبوابه حيث عالج الذات الإلهية وصفاتها.

٤ . استفتاح النظر: وهو على ما نعتقد يناقش قضية النظر والعمل. وإن كنا لانملك أية بيانات عن موضوعه.

٥ . الإفصاح والإيضاح: وقد أشار إليه العامرى فى «الأمد على الأبد» ويندرج مع بقية مؤلفاته كما يخبرنا فى إطار إيضاح المعانى العقلية لمعاونة أولى الألباب على تقرير المعالم النظرية.

٦ . التبصير لأوجه التعبير: ذكره العامرى فى «الأمد على الأبد» وأشار إليه كل من كتب عن مؤلفات العامرى دون بيان لموضوعه، ولانملك الحديث عن محتواه حتى تكشف لنا الأيام عن مخطوطاته.

٧ . فصول التأدب التحبب: وهو أقرب إلى كتب الأخلاق والسلوك والتصوف كما يتضح من قوله «التأدب والتحبب».

٨ . فى تحصيل السلامة عن الحصر والأسر: تحدث عنه العامرى ضمن مؤلفاته فى «الأمد على الأبد».

٩ . الفصول البرهانية فى المباحث النفسانية ذكره فى الأمد على الأبد ، وفى التقرير لأوجه التقدير، ويبين موضوعه وهو الفيض الذى يدفع بالقوة الإلهية، من العالم العلوى إلى العالم السفلى، وعن المعانى العقلية التى يتجدد ظهورها فى العالم السفلى.

١٠ . الأبشار والأشجار: وقد ذكره فى التقرير لأوجه التقدير، وهو كتاب يبحث فى النباتات والأشجار حيث يعالج فسيولوجيا النبات وارتباطها بالوظيفة.

١١ . منهاج الدين: وهو كتاب فى التصوف يشير إليه الكلاباذى فى الفصل الحادى والثلاثين من كتابه التعرف، ويقتبس فيه بعض أشعار الصوفية.

١٢ . شرح كتاب النسك العقلى والتصوف الملى: ذكره التوحيدى، ويشير إليه خليفات الذى يميل إلى القول إنه غير مدون، ويبدو أنه أحاديث أو روايات للعامرى فى المجالس الأدبية المختلفة حول كتابه.

١٣ . التوحيد والمعاد: ذكره خليفات ضمن المؤلفات الميتافيزيقية، وإن كان يرجح كونه جزءًا من «العناية والدراية» يورد فيهما خلاصة مذهب أرسطو، ونظرا لفقد الكتاب فلايوجد لدينا أى دليل على انفصالهما أو كونهما عملا واحد، وإن كنا نرجح من عنوانه أنه أقرب إلى علم الكلام حيث يتناول اثنين من أهم موضوعات هذا العلم: التوحيد والمعاد.

١٤. العناية والدراية: وهو يرتبط بالكتاب السابق. كما يخبرنا العامرى فى «التقرير لأوجه التدبير». يعرض فيهما مذهب أرسطو يقول فى «فى الأمد على الأبد» أما مذهب أرسطو فقد أوردنا جملته فى كتابنا «الملقب بالعناية والدراية»، وهو اختصار لمذهب أرسطو الميتافيزيقى. ويبحث فيه علاقة الإنسان بالذات الإلهية وهو مثل سابقة أقرب إلى علم الكلام، وإن كان المؤلف يستعين فيه بآراء أرسطو لتوضيح العناية والغائية.

الفصل الثالث

السعادة والإسعاد.. دراسة تحليلية

أولاً: عرض تفصيلى للسعادة والإسعاد

يحدثنا العامرى فى القسم الأول من «السعادة والإسعاد..» عن تقسيم السعادة إلى: إنسية وعقلية، ويبين لنا أن كل منهما ينقسم إلى «مطلقة»؛ وهى التى ينال صاحبها الأفضل من الخيرات، و«مقيدة»؛ وهى التى يفعل صاحبها الأفضل على قدر حاله. موضحا أن الأولى هى موضوع الدراسة لدى الفلاسفة لا الثانية، المطلقة لا المقيدة. ويناقش هل السعادة الإنسية والسعادة العقلية منفصلتان «مستقلتان» أم هما موضوع واحد؟ وهل كا واحدة منهما تامة أم إحداهما ناقصة؟ وهو يعلى من شأن السعادة العقلية، الخاصة بالنفس الناطقة النظرية على السعادة الإنسية الخاصة بالبدن وبالنفس البهيمية الشهوانية.[1]

ويعرض لأقوال القدماء فى تعريف السعادة الإنسية بـ: اللذة أو اليسار أو الكرامة، ونقد أرسطو لهذه التعريفات. فالسعادة مطلوبة لذاتها، أما حسن الفعال وكل فضيلة وكذلك اليسار والكرامة فإننا نريدها من أجل غاية هى السعادة. وعلى ذلك فهو ينفى أن تكون اللذة هى السعادة، فاللذة كثيرا ما يصحبها الأسى ثم يعرض لقول أفلاطون فى السعادة وأنها الحياة الفاضلة الخالية من الشرور. ويذكر ما قاله أرسطو فى السعادة الإنسية وبما تقوم، فالسعادة فعل للنفس بفضيلة كاملة، والفضيلة عنده تكون بنطق، والكاملة هى التى تكون فى جميع الأفعال على الفضيلة فى جميع الأوقات والأحوال.

ويوضح لنا العامرى كيف تكتسب السعادة وبما تحصل، مؤكداً على ضرورة عملية التربية وأهمية المربى. ويناقش لما وقع الناس فى الشقاء والكل يهرب منه، ولم فاتتهم السعادة والكل يطلبها، اعتماداً على نظرية أفلاطون فى تقسيم النفس - وهى النظرية التى أثرت على معظم الفلاسفة المسلمين - فإذا خضعت الدنيا «الشهوانية والغضبية» للعليا حدثت السعادة وإلا فالشقاء[2] ويستشهد بأقوال أنبادوقليس[3] لتأكيد هذا المعنى. فالسعادة مرتبطة أساسا بالعقل يتضح ذلك فى الفقرة التى يتحدث فيها عن علاج الآفات المؤدية إلى الشقاء المانعة من السعادة والتى يجملها فى سببين: الجهل والجور. وعلاج الجور تعود الصبر، وعلاج الجهل اكتساب المعرفة. ويفيض فى بيان ما يحتاج إليه الإنسان من المعرفة لصلاح حاله وهو معرفة: الخير والشر النافع والضار، الجميل والقبيح، اللذة والأذى.

ويفيض فى الحديث عن الخير والشر، ويعرف الخير كما يعرفه أرسطو فى بداية «الأخلاق إلى نيقوماخوس» وهو ما يتشوق إليه الكل. ثم يتحدث عن أقسام الأشياء

وبيان الخير المطلق والشر المطلق، وبيان ما ليس بخير ولاشر.

ويتناول أقسام الخيرات وهى ثلاثة: خيرات تكون فى البدن «مثل الصحة والقوة والجمال»، خيرات تكون فى النفس «مثل أن يكون الإنسان عفيفا شجاعا عادلا»، وخيرات خارج البدن والنفس «مثل أن يكون للإنسان ثروة وأصدقاء».

ويقسم الخيرات إلى: خيرات عظيمة وخيرات صغيرة، الأولى التى تكون منفعتها عظيمة مثل: الرئاسة والثروة والشجاعة، والصغيرة على ما بخلاف ذلك. ثم يتحدث عن الخير الأساسى الذى هو أولى بمعنى الخير، وهو الخير الذى يكون فى النفس، والذى يراد لذاته لا من أجل شىء آخر، وسائر الخيرات هى أدوات أو وسائل إلى هذا الخير، وبعد أن يقدم عدة تعريفات للخير والخير والشرير، والنافع واللاذ والساذج والسليم يأخذ فى الحديث عن اللذة.

ويعرض لأقسام اللذات سواء منها الجسمانية أو النفسانية وكل منها أقسام: الأولى منها «الطبيعية الضرورية» و«الطبيعية وليست ضرورية» و «ما ليست بطبيعية ولا ضرورية». والنفسانية هى التى يختص بها الفكر. ومقابل اللذة الألم، أو ما يطلق عليه الأذى حيث يتحدث عن الأشياء المؤذية والمؤلمة، ويفيض فى بيان ذلك اعتمادا على أقوال جالينوس فى اللذات والآلام التى أثرت كثيرا على فلاسفة الأخلاق المسلمين(٤)، ويتحدث عن اللذة ما هى وأنواعها؟ واللذة الخاصة بالإنسان وهى لذة المعرفة. ويفيض فى بيان العلة فى لما صار للإنسان لذات مختلفة وهو أن للإنسان ثلاثة نفوس: الشهوانية والغضبية والناطقة، ولكل منها لذة تناسبها أعلاها هى اللذة العقلية المعرفية.

ويبين العلة فى ميل الناس إلى اللذات الجسمية وفى هروبهم من اللذات الناطقية فإن الكثير منهم لم يذوقوا لذة المعرفة فيعرفونها، ومن عرف لذة المعرفة يصبر على ما هو أمامها من الكد والتعب والخطر حتى يصل إليها. ويبين أن لذة المعرفة ألذ من سائر اللذات فإنما هى لذات بالعرض لأنها أشفية «علاج» من الأحزان ويؤكد لنا أن ليس كل لذة بخير، ومع ذلك فمن غير الجائز أن نقول بأن اللذات ليست بخير على الإطلاق.

ويلى القول فى ماهية اللذة والألم نقد أرسطو لآراء أصحاب مذهب اللذة وذلك لاقتصارهم على اللذة الحسية البدنية. وقد حسم نقد أرسطو لهم توجه الأخلاق اليونانية نحو نظرية السعادة التى تابعه فيها الفلاسفة العرب فى العصور الوسطى. بينما احتدمت الإشكالية من جديد فى العصر الحديث بعد ترجمة أحمد لطفى السيد لكتاب الأخلاق لأرسطو، بظهور كتاب إسماعيل مظهر «فلسفة اللذة والألم» الذى ينتصر فيه لأخلاق اللذة.(٥)

ويقدم العامرى عدة حدود «تعريفات» للذة وانتقادات أرسطو لها، ثم يقدم الحد الذى حد به أرسطو اللذة من بعد ما ناقض هؤلاء، ويفيض فى بيان خاصية اللذة، ويقدم لنا ما أطلق عليه حساب أفلاطون للذات. وبعد ذلك يتناول «السعادة القصوى» ما هى وكيف تكتسب من قول أفلاطون وأرسطو؟ ثم يناقش هل يجوز أن تكتسب السعادة القصوى من غير أن تكتسب السعادة الأدنى، ويذكر الآفات المانعة من السعادة القصوى ومن استتمامها ويعددها لنا.

يخبرنا العامرى فى مقدمة القسم الثانى من كتابه - والذى يدور حول الفضيلة - بالهدف من هذا القسم ومهمته، ويعرض العوارض التى تعرض للإنسان فى حياته موضحا المحمود منها والمذموم. ويوضح علاج الذميم من هذه العوارض، ويحدثنا عن الفضيلة الموضوع الأساسى لهذا القسم، وأقسامها حيث يتابع التمييز الأرسطى بين الفضيلة الخلقية والعقلية، يعرض للفضيلة الخلقية وتعريفها ويقدم التعريف الأرسطى الشهير للفضيلة باعتبارها توسط، ويشرح ويفسر هذا التعريف موضحا أن الفضيلة حال لأزمة للإنسان بإرادة توسط مضاف إلينا. ويشرح كل مفردة من مفردات هذه التعريف، ثم يتحدث عن الرذيلة ويبين أن كل الفضائل والرذائل مكتسبة «وإنها ليست بنا بالطبع ولكنها فينا بالطبع»، ثم يبين كيف تكتسب الفضائل والرذائل، وأن الأخيرة لا يمكن الإقلاع عنها مكتسبة أو غير مكتسبة(٦). ثم يتناول الفضائل بعد ذلك ويعرض لها بالتفصيل بحيث يميزها عن غيرها، ويفرق بينها وبين أحوال قريبة منها فيتحدث عن العفة، ويبين الفرق بين العفيف والضابط، وبين المتأدب وذوى الفضيلة الكاملة، ثم القول فى الشره واللاضابط. والقول فى كلال الشهوة، والقول فى الحض على العفة مستشهدا بكلام سقراط وأفلاطون وأقوال أهل الحكمة مثل: فيثاغورس والإسكندر وهوميروس.

ويتحدث بعد ذلك عن الحرية وهى عنده «توسط فى إعطاء الأموال وأخذها» وإنه لايجوز أن يكون الحر غنيا، لأن الغنى شرير وخسيس وشقى. وأن الحريص ليس بغنى وأن كثر ماله، ثم يتحدث فى صفة الغنى بذكر ما جاء من كلام أهل الحكمة: أفلاطون وابن المقفع - الذى يستشهد به كثيرا - ثم يتحدث عن الرفيع الهمة وهو يزيد على ذى الحرية بكثرة ما ينفق، والدنىء الهمة والمتبذخ، ويعرض لنا حكايات «طريفة» فى كبر الهمة. ثم يتحدث عن محبة الكرامة والمفرط فى محبة الكرامة، والمتصلف «وهو المتكبر»، والوضيع، مع عرض لمجموعة حكم منثورة فى هذا الباب.

ويتناول بعد ذلك الشجاعة وهى من الفضائل الأساسية التى أخذ بها الفلاسفة المسلمين فيتحدث عن: الشجاعة العامة والخاصة، والنجدة وهى توسط بين الفزع

والجرأة، ويفيض فى الحديث عن الشجاعة وكيف تظهر، والسبب المولد للشجاعة، والتمييز بين الشجعان والمتشبهيين بالشجعان. ثم يتحدث بعد ذلك فى الجبن، وفى التقحم، وفى الهم ويفرق بين الهم والمخافة، ويتحدث فى الرحمة والحسد، ولواحق الحسد والحسود وما جاء فى كلام أهل الحكمة فى ذلك.

ويعرض بعد ذلك للغضب، والفرق بين الغضب والهم؟ وبين الغضب والحرد؟ ويبين الغضب ما هو؟ والحرد ما هو؟ ثم يعرض لكلام الحكماء فى الغضب، ثم يتحدث عن الحلم وقول أفلاطون فيه، والحيلة فى اكتسابه، ويعرض لمنثور كلام أهل الحكمة فى الغضب والحلم، ويعرض للبغضة ويعرفها ما هى، وفواعل وأسباب البغضة، والعداء والحذر من العدو، والتحذير من المعاداة.

ويستفيض فى الحديث عن المحبة وأقسام المحبات، والفرق بين المحبة والصداقة. وفى أن المحبة ضرورية فى الحياة. وأن كثرة المحبات طبيعية، وأنواع المحبات: الخير واللذيذ، والنافع. ويعرض بعد ذلك للواحق المحبات الذاتية وخواصها، والعرضية وخواصها. ثم يتناول الصداقة، وهل يحتاج السعيد إلى أصدقاء. وأقوال الحكماء فيها، ثم يعرض للمعاشرة وأنها ضرورية فى الحياة، وما يجب للآباء والأمهات من حق العشرة والمحمود والمذموم منها، والمداعبة والراحة ويعرض للكبير النفس والعدل، وفى نهاية القسم يقدم لنا الوصايا الجامعة تلخيصا لما جاء فى هذا القسم.

وينتقل العامرى فى القسم الثالث من الأخلاق إلى السياسة، ويتناولها تحت اسم «الإسعاد»(٧) فهو هنا يعبر أصدق تعبير عن التقليد الذى يربط بينهما ربطا وثيقا، ويعرض للإسعاد وطريقته وما يقوم به ويفيد منه وسبيل الاحتراز مما يثبط عنه، ووجه العلاج فيما ينكب منه. ويبدأ القول فى «الإسعاد» وهو قيام السائس بما يسعد المسوس بالتدبير السديد إلى الغرض الذى أقامته السنة فى السياسة، والغرض هو تحصيل صلاح الحال لكل واحد من الناس بإكسابهم الخيرات الإنسانية: العفة، الشجاعة، الحكمة، والعدل والتى توصل إلى الخيرات الإلهية، فالغرض الأقصى عند العامرى هو استكمال الهدف الذى خلق الإنسان له وهو العقل المدبر للإنسان.

ويتحدث عن طريق الإسعاد وهو السنة المسنونة، الشريعة. ويبين أن الطريق واحد، وأنه ليس يجوز أن يكون أكثر من واحدا وأنه متبع لامخترع، ويتبع ذلك القول فى السان «المشرع» وأنه ليس يجوز أن يكون واحدا من الجملة. وأن السنة غير نافعة بذاتها للجملة دون السائس ثم يبين ضرورة السائس. ويحدثنا عن الصفات الواجب توفرها فى

السائس، ويناقش جواز انتظام رئاسة واحدة برئيسين وهو قول الفارابى الذى يشير إليه بقوله «قال بعد الحدث من المتفلسفين». ويرفض العامرى هذا الرأى فلايجوز أن يكون الرأس أكثر من واحد . فمن لا رأى له لايستحق الرئاسة. ويرى الفارابى فى المدينة الفاضلة أنه إذا لم يوجد إنسان واحد اجتمعت فيه الشرائط (التى حددها) ولكن وجد اثنان أحدهما حكيم والثانى فيه الشرائط الباقية، كانا هما رئيسين. ويعلق الكونت دى جلارز الأستاذ الأسبانى فى محاضراته فى الجامعة الأهلية القديمة بمصر على ذلك بأن الراضى بالله (٩٣٤ ـ ٩٤١م) هو أول خليفة كون رتبة أمير الأمراء، وأضعف بهذا سلطته، وكان أول من تقلدها ابن رائق التركى وكان الفارابى تركياً، سافر من بغداد فى خلافة الراضى إلى حلاب محل إقامة سيف الدولة الحمدانى. فلعله (الفارابى) أشار بالرئيسين إلى أمير الأمراء التركى الحكيم والخليفة الذى فيه الشرائط الباقية للحكم(٨) ويبين أهمية الأساس الأخلاقى للحكام وضرورة أن يتحلى الحاكم بالصفات الأخلاقية. ويؤكد أن الرئيس إذا لم يكن فاضلا فإنه لاينفع ويضر مع ذلك المضرة العظيمة. ويتناول بعد ذلك القول فى كيفية الإسعاد وكيفية السياسة، وبيان المعنى «الهدف» الذى جعل الملوك له من كلام الفرس حيث يورد كثيرا من أقوال أنوشروان، ثم يتحدث عن أقسام الرعايا وأنواع السياسات مستعينا بأقوال أفلاطون وأرسطو.

ويتحدث عن العدل وبيان أنه ضرورى وطبيعى فى الحياة، فيذكر أولا العدل ما هو، وأقسام العدل، والأفضال والجنايات وأنواعها، والعقوبات التى تلزم عنها، والجور والأسباب الباعثة عليه، ثم إبانة شرف العدل وعلو الانتفاع به، وخساسة الجور وعظم المضرة به، وإبانة صفة الجور وخسته بصفة حال الجائر، وإبانة فضل العدل بصفة العادل اعتمادا على كلام أفلاطون وأرسطو، ثم يذكر أقوال جاءت عن العدل للنبى ﷺ وعن أصحابه.(٩)

ويخصص العامرى القسم الرابع من كتابه لأقسام الرئاسات «الحكومات»، وأصناف المدن. والرئاسة عنده إما تكون: طبيعية أو عرضية، عامية أو خاصية، شريفة أو خسيسة، والرئاسة تشرف بأسباب يعددها لنا، إحداها شرف الرئيس وفضله، والآخر شرف المرؤوسين أو كثرتهم، والثالث أن تكون جارية على نفع المرؤوسين واستصلاحهم. ثم يتحدث عن أقسام الرئاسات وزوالاتها «فسادها» اعتماداً على تصنيف أرسطو للحكومات الصالحة والفاسدة وهى ثلاثة أنواع:

أولها الملكية: وبها الملك إما أن يكون صالحاً أو فاسداً والصالح غرضه تحقيق ما هو خير لمن يكون تحت رئاسته. أو التغلبية» فالملك الردىء يصير متغلبا، وغرض المتغلب ما هو خير لذاته فى جميع الأمور.

والثانية: رئاسة الأخيار أو حكومة الأرستقراطية، وغرضهم أن تكون خيرا الأمة موزعة بالعدل، ثم تنتقل هذه الرئاسة بعد ذلك إلى قلة الطغاة الذين يجعلون خيرات المدينة لذواتهم.

والرئاسة الثالثة التى يتحدث عنها: هى رئاسة الكرامة التى تنقل بعد ذلك إلى العامة حين تتحول إلى ديكتاتورية يبيح الحاكم لنفسه فعل كل ما يريد، وهكذا يفعل كل فرد فتتحول إلى رئاسة العامة «الديمقراطية».(١٠)

ويعرض بعد ذلك الأحوال التى تتقلب عليها الرئاسات. ويبين السبب المولد للفساد فى الدول اعتمادا على أقوال أفلاطون. وبعد ذلك يتحدث عن المتغلب ووزير المتغلب وصفته.

ثم يتحدث بعد ذلك عن أقسام المدن: الفاضلة والخسيسة، والحكيمة والجاهلية، والشقية. ثم يتحدث عن صفات هذه المدن فيذكر صفة المدينة الشقية، وهى مدينة أهل الزيغ والتغلب، وصفة المدينة السعيدة وهى التى تكون: حكيمة ونجده وعفيفة، أى التى تكون ذات أساس أخلاقى، ويفصل الحديث فى المدن : فالحكيمة هى التى تكون فى رؤسائها الحكمة خاصة فى الرئيس الأعظم. والنجدة هى التى تكون فى الحفظة جرأة على الأعداء ونصرة لحاريتهم. والعفة هى موافقة صوت الأخس لصوت الأفضل بالطبع. ثم يختتم هذا القسم بوصف أفلاطون لأخلاق أهل زمانه وما يجب للمدينة على أهل المدينة.(١١)

ويعرض فى القسم الخامس السلوكيات السياسية ويعطيها العامرى عنوان «فى أقسام السياسة على وجه آخر» حيث يناقش عدة مسائل أولها سياسة السلم والحرب وبأيهما نبدأ؟ ثم القول فى السائس وأنه لايجوز أن يقوم غيره قبل أن يتقوم هو أولا فى نفسه، ثم يبين الآداب التى يحتاج الملك والسائس أن يأخذ بها نفسه؛ مثل: ما يجب أن يعامل به الرئيس زميله، وجلوس الملك للعامة. ثم يقدم بعض المبادىء «القوانين الكلية» التى يجب على الملك أن يراعيها فى تعامله مع الرعية. ويبين أوجه الحزم فى السياسة، وأن السياسة يجب أن تجرى على العنف والرفق، والترغيب والترهيب، وفى ضرورة العقوبة وأنواعها. ويخصص فقرة هامة فى ذكر الأسباب التى تتولد فيها الآفات المفسدة للسياسة المؤدية إلى خراب العمارة وإلى فقر الرعية. ثم ينتقل إلى الحديث عن الحرب والدفاع وإلى الأسباب التى يمكن بها المدافعة وذكر الأسباب التى بها يطمع فى الغلبة عند المناجزة، وتنظيم أمر الجنود؛ وذلك بذكر الرئاسات التى بها ينتظم أمر

العسكر ويقدم تفصيلات عديدة لبيان مهام القواد: صاحب الشرطة، قائد الطليعة، والرسل ويختتم ذلك بقوانين ووصايا.

ويقدم فى القسم السادس والأخير بعض الآراء المتنوعة والقواعد العامة، فيذكر أولا ما يجب أن يأخذ به الملك نفسه ورعيته فى معرفة الله ويذكر ما روى عن الفلاسفة فى صفات الله. ثم يتحدث عن الاجتماع والزواج، لينتقل بعد ذلك إلى التربية التى يخصص لها الصفحات العديدة لبيان الفرق بينها وبين السياسة، وما هو الأدب والحكمة، والأدب الذى يربى به الأطفال، وأنواع التربية المختلفة، ويربط بين التربية والأخلاق، ويتحدث عن العادات، وبيان كيفية التعود الصبر والحلم وحسن الطاعة للرؤوساء وللسنن. ويذكر ما يجب أن يفرض على الأولاد للوالدين وآداب التعامل. ثم يتناول بعد ذلك العايم وكيفية التعلم، والسن التى يجب فيها التعلم، وأنواع العلوم المختلفة التى ينبغى أن يتعلموها، ويفيض فى بيانها ويتوقف عند الفرق بين المنطق وسائر الصناعات.

ثم يتحدث عن سياسة النساء موضحا أن ميلهن إلى العلوم لايقل عن الرجال، وهو موضوع تناوله أفلاطون فى الجمهورية وافاض فيه ابن رشد فى تلخيصه لكتاب «الجمهورية» ومن هنا فإن العامرى وابن رشد - على العكس من الفارابى فى آراء أهل المدينة الفاضلة - قد اعطياً للمرأة مكانة متميزة.(١٢) والحقوق التى يجب على المرأة اعتقادها ورعايتها، وما يجب على الوالدين تقريره فى نفس الابنة. وحقوق الزوج والزوجة، كيفية تعامل المرأة مع من يكون تحت يديها، فى سياستها للأولاد، السياسة فى أمر لباسها وزينتها.

ثم يعرض لسياسة الصناع وينتقل إلى سياسة الجند، ويعرض للقول فى مسكانهم وجرياتهم. ثم يتحدث عن السياسة الاقتصادية وكيف ينبغى أن توزع الخيرات على أهل المدينة؟ ويتوقف للحديث عن الرأى وأصحاب الرأى والذى يجال له الرأى، والحض على الاستشارة، والتحذير من الاستبداد وذكر الحاجة إلى الوزير، وبيان صفاته، وأسباب اختياره. واختيار العمال، وفى تفقد أمورهم وأحوالهم إلى غير تلك المسائل التى تحفل بها كتب السياسة ونصائح الملوك ومرايا مرآء فى الفكر السياسى العربى.(١٣)

ثانيا : موضوعات وقضايا السعادة والإسعاد

يبدأ العامرى الكتاب بفكرة محورية هى أن هدف الإنسان هو السعادة،وقد أوضح الله طريق الوصول إلى هذا الهدف «ليعرفوا ما ينفعهم فى الوصول إلى الطوبى

والسعادة فيلتزموه وما يضرهم فيتجنبوه وليعرفوا غيرهم ذلك فيسعدوا»، وأن مهمته هنا هى بيان هذا الهدف، أى المشروع الذى شرعه الله لعباده الفائزين إلى السعادة والإسعاد.

١ ـ يتناول العامرى موضوع السعادة فى القسم الأول من الكتاب، ويقسمها إلى انسية وعقلية موضحا أن كل منها ينقسم إلى سعادتين: مطلقة ومقيدة، وأن السعادة المطلقة هى أساس وموضوع البحث لدى الفلاسفة لأنها السعادة التى ينال صاحبها الأفضل من الخيرات، وهى فى الجملة استكمال الصورة للنفس الناطقة بالتعقل والعقل. وإذا كانت السعادة هى كما يقول فرفريوس استكمال الإنسان صورته، وأن كمال الإنسان بحسب ما هو ناطق فى النظر، وموضع السعادة العقلية ـ كما يخبرنا أبو الحسن ـ النفس الناطقة النظرية التى تطلب ما تعلم لتعلم فقط لا لشىء آخر سوى النظر فيما يعلم.

ومن هنا يميز بين السعادتين الأنسية والعقلية، باعتبار أن الأولى غير مكتفية بنفسها لأنها محتاجة للبدن، بينما الثانية العقلية مكتفية بنفسها وبسيطة، ويظن بها أنها شىء إلهى، فإنه لايجوز أن ينسب إلى الله شىء من الفضائل إلا العلم. وهذه السعادة هى المطلوبة لذاتها فإنه ليس وراء هذا شىء سوى استعمال الرأى والمطلوب لذاته لا يراد من شىء آخر سوى العمل. وهذه السعادة لذيذة فى نفسها لأن الالتذاذ «اللذة» شىء نفسانى. وبعد أن يتناول العامرى السعادة الأنسية ويبين ما هى، يتناول رأى أرسطو فى «الأخلاق إلى نيقوماخوس»؛ الذى يعرض للفرق والمذاهب الأخلاقية المختلفة التى يقول بعضها أن السعادة هى اللذة، ويظن آخرون أنها اليسار،أو أنها الكرمة، أو الصحة، ويعرض لنقد أرسطو لآراء هذه الفرق، فالسعاد ليست هى اللذة لأن كثيرا من اللذات ضارة وقبيحة، وأنه لاتوجد لذة بدنية إلا والحزن يتقدمها وكثيرا ما يتعقبها، وأنها ليست اليسار والكرامة لأنها من الخيرات الخارجية وهما وسائل لغاية هى الخير، بينما الخير الأحق بمعنى الخير يوجد فى النفس لا خارجها.

ويتناول ما قاله أفلاطون فى السعادة ، وأنها تقوم مقابل الشر يذكر رأى أرسطو فى السعادة الإنسية ما هى وبما تقوم ثم فالسعادة فعل للنفس بفضيلة كاملة فهى تقوم بالحياة والعقل. ومعنى قوله بفضيلة، أن تكون بنطق، وكاملة أن تكون فى جميع الأفعال على الفضيلة، ويرى أنه ينال السعادة الإنسية (المتعلقة بالبدن) من لم يكن نجد حكيما. ويبين كيف تكتسب السعادة وبما تحصل، ولما كانت السعادة فعلا للنفس بفضيلة كاملة فإن اكتسابها يكون باكتساب الأفعال الفاضلة، وحصولها يكون بحصول جميع الأسباب

التى تنتظم بها الأفعال الفاضلة، ويناقش اعتماداً على أفلاطون لم يوقع الناس فى الشقاء والكل يهرب منه؟ ولم فاتتهم السعادة والكل يطلبها؟.

ويربط بين الخير والمعرفة، والشر والجهل، وذلك لأن الجاهل يحب الخير ولا يؤثره لكن يؤثر ما ليس بخير، ويبغض الشر ويصير إليه لأنه لابصيرة عنده من التجربة ولا معرفة له بالقياس والعبرة. وهناك سبب آخر يخبرنا به هو سيطرة النفس الشهوانية أو الغضبية فالإنسان يحصل السعادة متى كانت النفس الناطقة الغالبة والآمرة والناهية، والغضبية مؤازرة، والشهوانية مطيعة. وكان الإنسان فى هذه الحالة حراً وسعيدا وخيراً وفاضلاً.

ويربط بين هذين السببين بقوله «حيث تكون النفس الناطقة يكون هناك العقل، وإن فاض نور الله فليس هناك جهل». ثم يعرض للقول فى علاج الآفات المؤدية إلى الشقاء المانعة من السعادة، ويرى العلاج فى إزالة الأسباب التى يجمعها فى: الجهل والجور، وعلاج الجور فى تعود الصبر، وعلاج الجهل اكتساب المعرفة، والذى يحتاج إليه الإنسان من المعرفة لصلاح حاله معرفة الخير والشر، النافع والضار، الجميل والقبيح، اللذة والألم، لذلك يعرض على التوالى: للجميل والقبيح، للخير والشرير، للنافع والضار.

٢ ـ يفيض فى بيان ذلك، فيتحدث عن الخير. الخير المطلق والشر المطلق، وما ليس بخير ولا شر، وأقسام الخير وهو موضوع انشغل به الفلاسفة الأخلاقيون المسلمون.

ويقسم العامرى الخيرات إلى ثلاثة أقسام: الخيرات التى تكون فى البدن، والخيرات التى تكون فى النفس، والخيرات التى تكون خارج البدن وخارج النفس. ويعرض لتقسيم أرسطو للخيرات إلى: هيئات وآلات وأفعال. والهيئات هى الخيرات التى تكون للبدن والنفس، وآلات هى الخيرات الخارجة من البدن والنفس. ويرى أن هذه القسمة الأرسطية يجب أن تكون فى خمسة أقسام، ويعددها لنا على الوجه التالى:

١ ـ الخيرات التى تكون للبدن.

٢ ـ الخيرات التى تكون بالبدن من الأفعال والانفعالات.

٣ ـ الخيرات التى تكون للنفس.

٤ ـ الخيرات التى تكون بالنفس من الأفعال والانفعالات.

٥ ـ الخيرات التى هى خارج البدن وخارج النفس.

ويرى أن الخيرات: عظيمة وصغيرة، العظيمة هى التى تكون فيها المنفعة عظيمة والإحسان إلى الآخرين كالرئاسة والثروة والشجاعة، والصغيرة هى ما عدا ذلك. وإذا انتهى من هذه التقسيمات حدد لنا الخير الذى هو أحق بمعنى الخير، وهو الذى يكون فى النفس وذلك هو العقل والمعرفة الذى يراد لذاته لا من أجل شىء آخر، وإن سائر الخيرات وإنما سميت خيرت بسبب هذا الخير فى حالة كونها أدوات أو أسباب تؤدى إليه ويعرف لنا الخير تعريف أرسطو الذى قدمه فى بداية «الأخلاق إلى نيقوماخوس» بأنه الذى يتشوق إليه الكل أو المقصود إليه من كل شىء . ويشرح لنا هذا التعريف مضيفا إليه أن الخير هو الذى يتشوق إليه الكل من ذوى الحس والفهم، وهو يريد بالفهم النطق الخارج إلى الفعل وذلك هو العلم، أى أنه يريد بالخير الفهم والعلم، ثم يميز بين الخير والشرير، ويفرق بين النافع والضار واللذيذ، والحديث عن اللذة هو الذى يشغل الصفحات الطوال فى القسم الأول من الكتاب.

٣ - والاهتمام بالبحث والكتابة فى «اللذة والألم» يسود الكتابات العربية نقلا عن الكتابات الأخلاقية الفلسفية مثل «الأخلاق إلى نيقوماخوس» أو الكتابات الأخلاقية الطبية مثل كتابات جالينوس وقد أفاض الرازى (أبو بكر) فى الحديث عن اللذة والألم فى «الطب الروحانى»[١٤] كما أفاض فى بيانهما العامرى فى النصف الثانى من القسم الأول من كتابه، حيث يخصص له العديد من الفقرات فيوضح أن اللذيذ هو الملائم للطبع وأن أكثر النافعات مؤذية، والنافع هو الذى يكون مؤديا إلى الخير واللذيذ، وأكثر اللذات ضارة. ويتحدث فى الأشياء اللذيذة فكل فعل تتبعه لذة، وكل الفضائل لذيذة وكذلك العلوم، وأن العلوم تستحق التعب والكد الذى يوصل إليها. ويفيض فى بيان أقسام اللذات ويحددها فى قسمين: جسمانية، ونفسانية.

الجسمانية أقسام منها ما هو طبيعية وضرورية «كلذة الغذاء والشراب واللباس والسكن»، ومنها طبيعية وليست بضرورية كلذة الجماع، ومنها ثالثا ما ليست بطبيعية وضرورية مثل لذة السكر ولذة الانهماك فى المطاعم والمشارب وكثير من اللعب. واللذات النفسانية هى التى يختص بها الفكر وهى التى تلتذ بها النفس عند التأمل وتنفعل بها مثل لذة العلوم ولذة الأصدقاء ولذة الكرامة.

ويعرض للألم (الأشياء المؤذية) اعتمادا على جالينوس ثم يعرض لقول أرسطو أن جميع الأشياء المؤذية شرور إلا أن تكون أسباب للخير. ويناقش اللذة والألم، وهل هما فعلان أو انفعالان. ويوضح أنهما انفعالان «والانفعال» كما عند أرسطو، منه ما هو جسمانى وما هو نفسانى، والانفعال النفسانى مثل التغلب والغضب والشهوة، ويمكن أن

تقسم كما يخبرنا العامرى إلى أربعة أقسام: لذة وألم وشهوة وفزع.

- اللذة للخير الحاضر.
- والشهوة للخير المتوقع.
- والألم للشر الواقع بالفعل.
- والفزع للشر المتوقع.

ويوضح ذلك بقول فرفرريوس الذى يعتمد عليه كثيرا أن الانفعال ليس بلذة وألم ولكن الإحساس بالانفعال هو اللذة والألم. ويفرق بين الانفعال النفسانى «وهو حركة تحدث فى النفس من تخيل خيرا أو شرا» وبين الانفعال الجسمانى، و«هو حركة تحدث فى الجسم من ملاقاة شىء لذيذ أو مؤلم بالنسبة له»، وهذا يساعد فى بيان الفرق بين الانفعال والفعل والحس والفكر والنظر» ليعرف لنا «اللذة» بأنها إحساس بالانفعال وهى أربعة أنواع وتختلف من كائن إلى آخر، ومن إنسان إلى آخر لأن كل منهما لذة تناسبه. واللذة التى يختص بها الإنسان هى لذة المعرفة، فلما كان لكل واحد من أنواع الحيوان لذة يختص بها وجب أن تكون للإنسان من حيث هو إنسان لذة يختص بها دون سائر الكائنات. ثم يذكر أنواع اللذات المقابلة لأنواع النفوس، ويناقش العلة فى ميل الناس إلى اللذات الجسمية وهربهم من اللذات النطقية. ليؤكد بعد ذلك أن لذة المعرفة ألذ من سائر اللذات كلها ليخرج من ذلك إلى أنه ليس كل لذة خير إلا أنه مع ذلك فمن غير الجائز أن نقول بأن اللذات ليست بخير على الإطلاق. وينتقل إلى بيان ماهية اللذة والألم من قول جالينوس. فالألم هو خروج البدن عن حالته الطبيعية فى زمان يسير وبمقدار كثير فإن خرج قليلا لم يؤلم وكذلك فإن خرج كثيرا ولكن كان خروجه فى زمان كثيرا.

واللذة هى رجوع البدن إلى حالته الطبيعية فى زمان يسير فأن رجعت قليلا أو كثيرا ولكنه فى زمان كثير ظن بأنه كان ثمة ألم ولم تعقبه لذة. ويعرض قول أرسطو أن اللذة تكون فى طبيعة حساسة كما جاء فى «ريطوريقى»: اللذة حركة تكون بغتة فى طبيعة الشىء نفسها. قال: وأما الحزن والأذى فبخلاف ذلك. ويعرض لمجموعة من الأقوال التى جاء بها القدماء فى تعريف اللذة ونقض أرسطو لهم، ثم يذكر تعريف أرسطو الخاص للذة. «فاللذة نهاية كمال أفعال الحى الطبيعية التى لاعائق فيها حتى تكون مقرونة بالسعادة، موجودة بوجودها ولاتكون هى السعادة».

٤ - ثم ينتقل بعد ذلك للحديث عن السعادة القصوى ما هى وكيف تكتسب من قول أفلاطون؟ الذى يحددها بأنها استكمال الإنسان صورته؛ وهذا يتم بالعلوم الحقيقية، ثم

يتناول السعادة العقلية وهى القصوى وكيف تحصل فيما يرى أرسطو؟ فالسعادة العقلية فعل عقلى للنفس، والخيرات التى تقوم بهذه السعادة هى التى تختص بها النفس الناطقة النظرية وهى: العقل، والعلم، والحكمة. ويناقش كيفية اكتساب هذه السعادة، وهل يجوز أن تكسب السعادة القصوى من غير أن تكسب السعادة الدنيا؟ ويذكر الآفات المانعة من السعادة القصوى ومن استتمامها.

ومن الواضح أن العامرى هنا يتابع أرسطو متابعة دقيقة للغاية خاصة المقالة الأولى والعاشرة من الأخلاق إلى نيقوماخوس وهو يعتمد اعتمادا كبيرا على شرح فرفريوس لها حيث يذكره فى هذا القسم خمس مرات لبيان وتوضيح وتفسير عبارات أرسطو، كما يستعين به فى غير هذا القسم.

٥ - وينتقل العامرى فى القسم الثانى من «السعادة والإسعاد» إلى الحديث عن الفضيلة، وهو فى هذا يتابع أرسطو الذى يتناول الفضيلة فى المقالة الثانية من نيقوماخيا، وهذا القسم من أطول أقسام الكتاب. ويشغل أكثر من مائة صفحة من المصورة (ص٦٨ - ١٧٢).

والحقيقة أن العامرى لايعرض فقط للفضيلة والرذيلة بل يتناول الفضائل المختلفة ومضاداتها حسب البيان الأرسطى مثل: العفة، الحرية، المتلاف، النذالة، ويعرض للحريص، الغنى، الرفيع، الهمة، الدنىء الهمة، المتبذح، محب الكرامة، المتصلف، المتكبر، الرضيع. ويبين الحياء، القحة (الخلاعة) الوفاء، الشجاعة، النجدة، الجبن، التقحم، الهم ، الرحمة، الحسد، الشماتة، الغضب، الحلم، البغض، المحبة، فيذكر تعريف الفضيلة وأقسام الفضائل. قال: فمعنى الفضيلة يختص شيء من بين ما هو مساو له بزيادة اسم الجودة. والإنسان الفاضل على غيره من الناس بخلقه أو بفضله هو الذى يكون لخلقه أو لفعله زيادة على خلو غيره بالجودة، والجودة إنما تكون لزيادة فطنة له على غيره.

والفضائل قسمان: خلقية ونظرية. الخلقية كالطهارة والعفة والنجدة، والنظرية كالعلم والعقل والحكمة. ويعرفها العامرى تعريف أرسطو فالفضيلة هى: توسط بين رذيلتين، وهى حال لأزمة بإرادة فى توسط مضاف إلينا: قال والتوسط المضاف إلينا لأن التوسط ليس واحد لنا جميعا، لكن لكل واحد منا وسط خاص لايزيد عليه ولاينقص منه. والرذيلة حال لأزمة إلى زيادة على الوسط المضاف إلينا أو نقصان.

والفضائل والرذائل مكتسبة وهى ليست لنا بالطبع، ولكنها فينا بالطبع، وما هو

هكذا فإنه يكون بالقوة أولا: ثم يظهر بالفعل بسبب يخرجه إلينا. ويوضح لنا العامرى كيف تكتسب الفضائل والرذائل. والسبيل فى اكتسابها إخراجها من القوة إلى أن تحصل بالفعل وذلك عن طريق الأفعال.

٦ ـ ويعرض لنا بعد ذلك بالتفصيل الفضائل المتعددة التى شغلت الفلاسفة العرب المسلمين كثيرا، كما نجد لدى يحيى بن عدى، ومسكويه، والرازى (أبو بكر) والإصفهانى، والغزالى. ويبدأ العامرى الحديث بالعفة، وهى التوسط فى شهوات البطن والفرج، وهى لاتكون فى جميع اللذات لكن فى اللذات التى تكون باللمس، ويعرض للفرق بين العفيف وبين الضابط؛ الأول هو الذى لايشتهى ما لايكون موافقا للصحة ولجودة التدبير، أما الضابط فله شهوات رديئة لكنه يضبط نفسه عنها. ثم يتناول الشره واللاضابط. الشره هو الذى يشتهى الزيادة على ما ينبغى أو على الوجه الذى ينبغى، والشره ردىء الاختيار وهو لاعفيف. ويفيض فى بيان أن الشره مع هربه من الأذى غير متخلص منه وأن العفيف مع محبته للذة واصل إلى اللذة. ويفيض فى عرض آراء فى الحض على العفة من قول سقراط وأفلاطون وأهل الحكمة: فيثاغورس وبرقلس والإسكندر وهوميروس.

ويتناول الحرية؛ وهى توسط فى إعطاء الأموال وأخذها، وذلك بأن يأخذ على ما ينبغى وبمقدار ما ينبغى وعلى الوجه الذى ينبغى فإنه إذا كان الإعطاء للفضيلة لم يجز أن يأخذ إلا على الفضيلة.

والمتلاف هو الذى يزيد عطاؤه على أخذه،ويحق تسميته متلافا لأنه إذا زاد العطية ونقص من الأخذ لم يبق عنده ما يحتاج إليه فيؤديه ذلك إلى التلف.

والنذل هو الذى ينقص عطاؤه ويزيد أخذه، وهو الذى يمنع المستحق أو لايعطى إذا أعطى بمقدار ما ينبغى وعلى الوجه الذى ينبغى. قال: وأنه يأخذ من حيث لاينبغى ، وعلى غير الوجه الذى ينبغى، ويأخذ مما لاينبغى، وما لاينبغى، وذلك بأن يأخذ من الأنذال وأن يأخذ الأشياء الخسيسة.

ويعرف الرفيع الهمة بأنه يزيد على ذى الحرية بكثرة وبعظم ما ينفق، وهو لايفحص بكم تكون رغبة فى قلة النفقة لكن كيف تكون رغبة فى الجودة.

والمتبذخ ينفق فوق قدر الأمر الذى ينفق فيه، وذلك لأنه ينفق فى الأشياء الحقيرة النفقات العظيمة. قال: وليس يفعل ما يفعل بسبب الجميل لكن بسبب الفخر والذكر.

وكما أن فى أخذ المال وإعطائه زيادة ونقصان وتوسط كذلك فى محبة الكرامة، والزيادة والنقصان ذميمتان، والتوسط هو المحمود.

والتكبر هو أن يرفع نفسه عن مقدارها فيطالب من الكرامة بما لايستحقها .

والحياء وهو فضيلة أفاض فى ذكرها يحيى بن عدى، وابن حزم، والغزالى، والأصفهانى، والعامرى، وهو فضيلة الزيادة فيها الخجل، والنقصان القحة والخلاعة.

والشجاعة وهى فضيلة أفاض فى ذكرها فلاسفة الأخلاق، وهى المحافظة على ما أوجبته السنة فى الشدائد والأهوال وعند اللذات والشهوات وعند الغضب، وذلك بأن تتصف فى الأهوال والآلام إذا وقع فيها، وفى اللذات والشهوات إذا تمكن منها، وعند الغضب إذا هاج على ما توجبه وتأمر به السنة.

ويعرض العامرى لأقوال أفلاطون فى الشجاعة وبيان أرسطو للأسباب المولدة لها، ويميز بين المتشبهين بالشجعان والفصل بينهم وبين الشجعان.

ويعرض لأقوال أهل الحكمة فى النجدة والجبن والتقحم والهم، وهو تحرز الإنسان بما يناله من الشر وفى هذا توسط وزيادة ونقصان. ويعرض للفرق بين الهم والمخافة، وبين وجه العلاج فى إزالة الهم وهو موضوع تحدث فيه أرسطو وأفلاطون والكندى ومسكويه، ويفيض فى بيان الحيل فى إزالة الهم.

والرحمة، وهى تحزن الإنسان بما يصب الغير من الشر.

والحسد، وهو تحزن الإنسان بخير ناله غيره، ويعرض للواحق الحسد وما جاء حوله من كلام أهل الحكمة.

والغضب، وهو تحزن من الاستهانة به أو بمن يتصل به أو بما يتصل به مع التشوق إلى الانتقام. ويعرض ولكلام الحكماء (أفلاطون والكندى) فى الغضب.

والحلم وهو ترك الانتقام مع قدرة عليه. ويعرض لقول أفلاطون فيه، مركب الحلم التانى وعلاجه الصبر فإن لم تقرن أحدهما إلى الآخر لم يثمر، ويزيد فى بيان الحيلة فى اكتساب الحلم. ومنثور أهل الحكمة مثل: ذيوجانس وسقراط وأفلاطون فى الحلم.

ويعرض للبغضة ما هى؟ ويحددها فى ثلاثة: الشر والمؤذى والضار، ويتناول فواعل البغضة، والفرق بين الغضب والبغضة.

ويأتى الحديث عن المحبة، وهو موضوع أثير فى الكتابات الأخلاقية العربية والإسلامية، أشار إليه التوحيدى ومسكويه وابن حزم وغيرهم، بالإضافة للصوفية

ويخصص له العامرى الصفحات الطويلة التى أفاد منها الأصفهانى والغزالى فيما بعد. (راجع صفحات ١٣٥ وما بعدها).

فالمحبة توجد للأنفس كلها، ويعرض للمحبة ما هى، وأقسام المحبات، والفرق بين المحبة والصداقة؟ وإن المحبة ضرورية فى الحياة وأن أكثر المحبات طبيعية موضحا لما كانت المحبة الطبيعية طبيعية ولواحق المحبات وينتقل من المحبة إلى الصداقة ويناقش هل السعيد يحتاج إلى الأصدقاء؟ وفواعل الصداقة. وتحتاج أقوال العامرى فى الصداقة والمحبة مقارنة مع ما جاء لدى مسكويه فى «تهذيب الأخلاق» من أفكار حولهما.

ويتناول المعاشرة وأنها ضرورية فى الحياة موضحا المعاشرة ما هى؟ وما يجب للآباء والأمهات من حق العشرة وبيان المحمود والذميم منها.

والكبير النفس وهو الكامل فى الفضائل، وهو زين لها، لأن له من كل فضيلة ما نظم له من كل نوع من الخيرات.

ويختتم العامرى هذا القسم الثانى الذى يدور حول فضائل بالوصايا الجامعة وهو قسم يعرض للفضائل الأخلاقية على النمط اليونانى الذى انطلق أساسا من أفلاطون مع إشارات دائمة إلى أرسطو وكثير من الحكماء اليونان إضافة إلى تناول الفلاسفة المسلمين السابقين على العامرى لهذه الفضائل.

٧ - وفى القسم الثالث من الكتاب ينتقل العامرى من الحديث عن السعادة إلى الإسعاد وهو تشويق السائس المسوس إلى ما يسعد به وذلك هو إجراء المسوس بالتدبير السديد إلى الغرض الذى أقامته السنة فى السياسة. والغرض هو تحصيل صلاح الحال لكل واحد من الناس بقدر ما يمكن فيه فى وقته. ويبين العامرى أن المقصود بالإسعاد هو السياسة فى قوله« كيفية الإسعاد إنما هى كيفية السياسة» (ص٢٠٠) والأخلاق مرتبطة بالسياسة والسعادة بالإسعاد.

وقد استفاد الفلاسفة المسلمون من واقعهم ودينهم مع إفادتهم من اليونان السابقين عليهم. لذلك لم يكن للفيلسوف الإسلامى السياسى أن يغفل الشريعة وأحكامها، وكان لابد أن يتأثر الفكر الفلسفى السياسى بما توصل إليه فقهاء الإسلام ومتكلموه، وتأثر الفكر السياسى الإسلامى بالتراث اليونانى واضح كل الوضوح، وكان أعظم تأثرهم بفلسفة أفلاطون حيث كانت غاية السياسة عندهم، وهى تحقيق السعادة فى الدنيا والآخرة على نحو ما ذكر الفارابى. وكذلك العامرى فقد وجدوا فى مولفات

أفلاطون: السياسة الجمهورية والقوانين كما وجدوا فى كتب الأخلاق الأرسطية ما يحقق هذه السعادة فارتبطت الأخلاق بالسياسة، كما ارتبطت بالشريعة وبما نص عليه الوحى».(١٥)

ويخبرنا العامرى أن طريقه الإسعاد هى السنة المسنونة. فمن خالف السنة لم يصل إلى السعادة. والسعادة هى أن يتخلص من الشرور، وأن يحيى مدة حياته الحياة التى هى أفضل. ونريد أن نشير إلى أن المقصود بالسنة هو الناموس عند أفلاطون، ويبين لنا العامرى أن الطريق واحد وإنه ليس يجوز أن يكون أكثر من واحد وأنه متبع لامخترع. ويبدو أنه مثل أفلاطون تماما فى التأكيد على أهمية رجل السياسة فالسنة «النواميس» لاتكفى بمفردها دون السياسى، السنة غير نافعة بذاتها من دون السياسى (ص١٨٣) ويتناول فى فقرة طويلة «أن السائس ضرورى بالطبع» ويخصص الفقرة التالية للقول فى صفة السائس، وهو يتابع أفلاطون والفارابى ـ خاصة الأخير ـ الذى يخصص فصلا هاماً فى «آراء أهل المدينة الفاضلة»، هو الثامن والعشرون للحديث عن «خصال رئيس أهل المدينة الفاضلة» سواء الخصال الفسيولوجية؛ مثل أن يكون تام الأعضاء جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له، جيد الحفظ جيد الفطنة، حسن العبارة، محبا للتعليم، غير شره فى المأكول والمشروب والمنكوح وبعد أن يعدد هذه الخصال يرى أن «اجتماع هذه كلها فى إنسان واحد عسير»(١٦). ويأتى الفارابى بنظرية يخالف فيه أفلاطون والسابقين هى إمكانية قيام أكثر من واحد لرئاسة المدينة يقول:

إذا لم يوجد إنسان واحد اجتمعت فيه هذه الشرائط، ولكن وجد اثنان إحدهما حكيم، والثانى فيه الشرائط الباقية كانا هما رئسين فى هذه المدينة. فإذا تفرقت هذه فى جماعة وكانت الحكمة فى واحد، والثانى فى واحد، والثالث فى واحد، والرابع فى واحد.. وكانوا متلائمين كانوا هم الرؤوساء الأفاضل.

ويناقش العامرى أقوال الفارابى دون التصريح باسمه بقوله «بعض الحدث من المتفلسفين» فى فقرة بعنوان «هل يجوز أن تنتظم رئاسة واحدة برئيسين؟» قال أبوالحسن: ما قاله هذا الإنسان لامعنى له وليس يجوز أن يكون الرأس أكثر من واحدا، وإنما الرئاسة بالرأى فمن لا رأى له لا يستحق الرئاسة. وإذا وجد حكيم لاقوة له كان السبيل فيه أن تعصب به الرئاسة(١٧) ويستعين بقول أفلاطون فى أنه لاسبيل إلى استقامة السياسة إلا الرئيس الراسخ فى الحكمة لتأكيد قضيته ضد الفارابى فالرئيس إذا لم يكن فاضلا فإنه لاينفع ويضر مع ذلك المضرة العظيمة من قبل أنه يفسد الرعية.

ويتناول العامرى فى فقرة هامة «القول فى كيفية الإسعاد» ويرى أن العلة التى من أجلها يسوس السائس إنما هى تحصيل السعادة للمساس، ويقدم عدة قواعد (قوانين) لبيان وتوضيح مهمة الحاكم أو السائس، فليس الواجب على السائس أن يصرف عنايته إلى التصرف بل إلى حسن التصرف والانتقال بالرعية من النزاع إلى الائتلاف.

٨ - ولايكتفى العامرى فى حديثه عن السياسة بنقل وعرض وشرح أقوال الفلاسفة اليونان، وفى مقدمتهم أفلاطون - الذى يعتمد عليه كثيرا هنا - وأرسطو بل يواصل القول فى كيفية السياسة «وبيان المعنى الذى جعل الله الملوك له من كلام الفرس» مستشهدًا بـ «أنوشروان. إلا أن العامرى - كما كتب رضوان السيد رغم نقله عن الفكر اليونان والفارسى - لايطبق مقولاتهما ولايتبنى آراءهما وذلك حين يعرض للعامرى فى دراسته «ابن سينا المفكر السياسى والاجتماعى» فهو يوضح تمايز تفكير العامرى السياسى والاجتماعى عن تفكير ابن سينا الذى يريد أن يقيم دولة بالمعنى المفهوم من ذلك عند اليونان والفرس والبيزنطيين يقول: «إن ابن سينا يبقى فى هذه المسألة بالذات واضح التأثير بفكرة الدولة والفكر الطبقى الإغريقى، هذا فى حين كشف العامرى مدى تناقض هذا الفكر والفكر الإيرانى القديم مع التجربة الإسلامية عندما قال «فى الإعلام» «.. كانوا يحرمون على رعاياهم الترقى من مرتبة إلى مرتبة. وفى ذلك ما يعوق التراكيب السوية عن كثير من الشيم الرحبة».(١٨)

ويتضح فى حديثه عن أقسام الرعايا مخالفته لتقسيم أفلاطون الذى يقسمهم إلى ثلاث فئات تماثل النفوس المختلفة، العقلية والغضبية والشهوانية وهم: الحكام والحرس وطبقة العمال. بينما يرى العامرى أن الرعايا أربعة أقسام: أولها أهل الدين وهم أصناف الحكام والعباد والنساك والمعلمون: وقسم المقاتلة وهم فرسان ورجالة «مشاة»، والقسم الثالث الكتاب: كتاب الرسائل والخراج، والرابع الخدم وهم الزراع والرعاة والصناع والتجار.

ويسترسل فى بيان أنواع السياسات ويحددها فى خمسة، أولها: السياسة الكلية والمقصود بها السياسة الشاملة لجوامع الكليات وهى التى تقول بأن الناموس الأجل تولى أحكامها وإتقانها، والثانية السياسة الملكية وهى التى يسوس بها الملك رؤوساء المدن، والثالثة: المدنية وهى التى يساس بها سكان المدينة، والرابعة: البيتية وهى: التى يتولاها رب كل منزل فى أهله، والخامسة: هى السياسة البدنية وهى التى تجب على كل واحد فى بدنه ونفسه.

ويتضح من هذا التقسيم تمايز واستقلال أنواع السياسات عند العامرى عنها عند أرسطو الذى يقصرها على أنواع ثلاثة، تقابل العلوم العملية الثلاثة، سياسة الرعية وأفراد المدينة (علم السياسة)، وسياسة المرء لأهل منزله (علم تدبير المنزل)، وسياسته لنفسه وسلوكه (علم الأخلاق)، فالسياسة الأولى هنا سياسة إلهية، والثانية تتجاوز تنظيم الحاكم لأمر الدولة (المدينة - الدولة) إلى سياسة ملكية يسوس بها الملك رؤوساء المدن وهو تصور لم يصل إليه المنظرين اليونان الذى اكتفوا بالمدينة، وهى تقابل السياسة الثالثة عند العامرى (المدينة)، والرابعة أقرب إلى «تدبير المنزل)، والسياسة البدنية تعد هى الأخلاق أو جزء منها.

وعلى هذا يقسم العامرى السياسة تقسيما آخر ثنائيا يختص بالرئيس والمرؤوس، ويقدم تقسيما ثالثا للسياسة إلى عامية وخاصة، الأولى التى يساس بها الجميع، وتنقسم إلى قسمين: سياسة السلم وسياسة الحرب، وكل منهما تنقسم إلى أقسام. والثانية تنقسم إلى أقسام بحسب حال المسأسين والأغراض، فهناك سياسة الأولاد والنساء والصناع والحفظة (الجند). ويعرض بعد ذلك لكيفية السياسة «وهى الحيلة فى اجترار الناس إلى طريقة السعادة» (ص ٢١٢).

٩ - وينقلنا العامرى إلى موضوع هام شغل الفلاسفة اليونان والمسلمين لايتم الحديث عن الأخلاق والسياسة بدونه، وهو موضوع العدل «فالعدل طباعى وضرورى فى الحياة» ويتابع فيلسوفنا كل من أفلاطون فى الكتاب الأول من (الجمهورية)، وأرسطو فى المقالة الخامسة من (الأخلاق إلى نيقوماخوس) فالعدل هو المساواة والجور اللامساواة، أو هو المماثلة على قدر المناسبة، ويعتمد قول أفلاطون أن العدل إنما هو اعتدال قوى النفس.

وفى حديثه هذا عن العدل يفيض فى بيان الجور والعلة التى من أجلها يحكم للجور بالعظم والأسباب الباعثة على الجور، والدالة عليه من أجل أن يبين لنا شرف العدل وعلو الانتفاع به وخساسة الجور وعظم المضرة به، ويربط بين العدل والسعادة فالعادل هو السعيد المغبوط فى الدنيا وهو الفائز برضوان الله فى الآخرة. ويضيف العامرى إلى آراء أفلاطون وأرسطو فى العدالة «ذكر أشياء جاءت فى العدل عن النبى وأصحابه» بحيث يهيىء القارىء العربى لتناول تفصيلات الآراء فى السياسة فى الأقسام الباقية التى تكون الجزء الثانى من الكتاب.

١٠ - ويعرض العامرى لأصناف المدن وأقسام الرئاسات (الحكومات) وعلل الفاسدة

منها فى القسم الرابع من كتابه. فهو يتناول فى بداية هذا القسم أقسام الرئاسات مستعينا كما يخبرنا بأقوال أفلاطون فى النواميس، فالرئاسة إما أن تكون طبيعية وإما عرضية، الطبيعية منها رئاسة الآباء والأمهات على الأولاد، ومنها رئاسة السادة على العبيد وهو ما لانوافق عليه فالرق ليس طبيعى فى البشر، ومنها رئاسة الرجال على النساء، والكبار على الصغار، والنجدة على الضعفاء، والفاضل على الناقص، والعالم على الجاهل. والعرضية ما تكون بالتغلب والحيلة كإن يكون العبد حرا وهو يعرفها بالسلب، فجميع الرئاسات المضادة لما ذكرناها عرضية مثل رئاسة الأولاد على الآباء والأمهات.

ويقسمها إلى ثلاثة أنواع: عامية، خاصية، ومتوسطة، الأولى مثل رئاسة الملك، والخاصية مثل رئاسة الرجل على بدنه، والمتوسطة الرئاسة على المحلة وعلى القرية. ويقسم الرئاسة أيضا تقسيم قيمى أخلاقى فالرئاسة إما أن تكون شريفة أو خسيسة، ويبين أسباب شرف الرئاسات.

ثم يعرض لأقسام الرئاسات «أنواع الحكومات»، وتكونها وفسادها حسب قول أرسطو: وهى ثلاثة أنواع: الأول الملك هو يبغى الخير لمن هو تحت رئاسته وتتخذ شكل الحكم الفاضل الذى يكون ذو كفاية فى جميع الخيرات، والمتغلب الذى يسعى إلى خير ذاته فى جميع الأمور. والنوع الثانى هو حكم الأرستقراطية ويتخذ أيضا شكلين، الأولى رئاسة الأخيار وغرضهم أن تكون خيرات المدينة مقسومة على الاستيهال والعدل والاوليجارشية (لم يذكر الاسم) إنما سماها رئاسة القلة أو القليلين وهم الذين يجعلون خيرات المدينة أو أكثرها لذواتهم. والنوع الثالث يطلق عليه رئاسة الكرامة أو رئاسة العامة ويرى أنهما متقاربان وهو يقصد برئاسة العامة الديمقراطية والتى أسماها الفارابى الجماعية، وهو يعلى من شأن النوع الأول ويحط من شأن الثالث.

وهو يصور هذه الرئاسات فى صورة مجازية مثلما يفعل أفلاطون، رغم قوله «قال أرسطو»، حيث تشبه رئاسة الملك رئاسة الآباء على الأولاد فهم يريدون خير الأولاد، والتغلبية رئاسة السادة على العبيد، والكرامة رئاسة الأخوة لأنهم متشابهون.

ويبين لنا الأحوال التى تتقلب فيها الرئاسات من قول أفلاطون، ويقدم ما يمكن أن يطلق عليه فلسفة تاريخ الحكم وتطور الحكومات، حيث نجد خمسة أنواع للحكومات، واحدة منها صحيحة والباقى فاسدة، الأولى هى رئاسة الملك (الحكومة الفاضلة) والملك هو المحب للحكمة وغرضه إسعاد رعيته ويشير إلى الأسطورة التى يبين فيها أفلاطون قسمة الناس إلى طبقات ثلاث حسب المعدن الذى مزج بهم أثناء خلقهم الذهب أو

النحـاس أو الرصـاص، فلو لم يكن الملك ذهبـا خـالصـا لتحـول إلى الشكل الثـانى من الحكم، إلى التجبـر والتكبر لإفراطه فى محبة الكرامة ومنها ينتقل إلى الشره والدناءة والحرص على جمع المال، وما يوجد شىء أسرع استحالة كما يخبـرنا من استحالة الرجل الشاب المحب للكرامة إلى محبة للمال.

ويوضح العـامـرى أن هذه التـحـولات تحدث فـى عدة أجيـال من الحكام، وتحـدث أيضـا فى مـراحل حكم حـاكم واحـد. والنوع الـرابع تنتقل فـيـه الرئاسـة من الفـرد إلى الكثير وغرضهم الحرية والخلاص من التعبد للسنة حتى يفعل كل منهم ما يشاء وتنتقل هذه الرئاسة بعد ذلك إلى الطغاة أو الطاغية الذى يطلق عليه العامرى المتغلب. وغرض المتغلب فى الجملة ما هو خير ذاته، وهو شـر الجميع وبه يكون خراب العمارات وارتفاع البركات وقلة الأموال وكثرة العبرات.

ويعود العامرى للحديث مرة ثانية «لاستيفاء القول فى صفة المتغلب»، وهـو يعرض للمتغلب ويقدم لنا تفسيراً سيكولوجيا للحاكم المستبد وصفاته، والحقيقة أن الصفات التى يقدمها له تجد صدى معاصر عند فيلسوف القوة الذى يحدثنا عن أخلاق السادة والعبيـد، ويمكننا أن نقـارن بين مـا قدمه نيتشه فى حديثه عن أخـلاق السـادة، وقول العامرى فى صفات المتغلب «فالمتغلب عبدا بالحقيقة وإن ظن به أنه ملك لأن شهواته قد استـبـعدته وهـواه قد ملكه، وهو فـقـيـر بالحـقـيقـة وأن ظن به أنه غنى.. وهو يعرفـه - بتعريفات قريبة الشبه من قول نيتشه - بأنه يبغض السنن كلها ويقلب الفضائل بأن يعلى الرذائل عليها، وذلك لأنه يسمى الحياء حمقا والعفاف جبنا والاقتصاد نذالة وقلة مروءة، ويسمى الحلم ضعفا والعدل سلامة ناحية والجور حسن فطنة» (ص٢٦٢).

فى بيـان «حكمة وزير المتغلب وصفته» يقدم العـامرى تحليلا سيكولوجيـا لنفسية الانتهازى الوصولى وخصائص تفكيره وأفعاله، فليست الحكمة عند من يريد أن يحظى عند المتغلب إلا معرفة ما يقربه به من هواه، وذلك بأن يعرف ما يرضيه ويؤنسه وكيف ينبغى أن يدنى منه وأن يبعد عنه، وبأى شىء يستدرك رضاه إذا غضب، وأنه للرغبة فى التقرب إلى المتغلب يسمى جميع الأشياء بحسب موافقته فيسمى ما يحبه خيرا وإن كان شرا، وما يكرهه شرا وإن كان خيرا، أو يسمى الجور عدلا والعدل جورا.

ويعرض العـامرى للسبب المولد للفساد ليبين لنا كيف يحدث الفساد ويرجع ذلك إلى: عدم الجدية (الهزل) والشهوة واللذة وارتفاع (غياب) العدل. ويلخص ذلك فى قوله علامة الإقبال إقبال الرأى، وعلامة الإدبار إدبار الرأى. وحين ينتهى من ذلك يعرض للموضوع الهام الثانى فى هذا القسم وهو أقسام المدن.

١١ ـ يتناول العامرى المدن المختلفة بادئا بالمدينة الفاضلة وهى التى تكون الغلبة فيها لأهل الفضيلة، ويذكر من المدن الأخرى المدينة الخسيسة وهى التى تكون الغلبة فيها للمتمتعين باللذات، والمدينة الحكيمة وهى التى تكون الغلبة فيها لأهل الحكمة وهى نفسها المدينة الفاضلة عند أفلاطون والفارابى، ومقابلها المدينة الجاهلية وهى التى لم يعرف أهلها شىء من العلوم الفاضلة. ويرى أن المدينة قد تكون شقية، وقد تكون سعيدة، وقد تكون عفيفة وقد تكون شرهة، وقد تكون نجدة، وقد تكون جبانة، والخلاصة أن صفات المدن تكون على صفات أهلها وبمقارنة أنواع المدن هنا وتلك التى ذكرها الفارابى نجد العامرى يغفل ذكر المدينة الضرورية وهى التى قصد أهلها الاقتصار على الضرورى، والمدينة البدالة وهى التى قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة، ومدينة الكرامة وهى التى قصد أهلها أن يتعاونوا على أن يصيروا «مدوحين معظمين، ومدينة التغلب وكل أقسام من المدينة الجاهلية، ثم هناك من مضادات المدينة الفاضلة أيضا المدينة الفاسقة، والمبدلة، والضالة.

يكتفى العامرى بتلك القسمة الثنائية بين المدينة السعيدة والشقية ويعرض لكل منها إجمالاً. ويتناول صفة المدينة الشقية دون أن يحدد لنا سبب شقائها مكتفيا بالقول أنها مدينة أهل الزيغ والتغلب وأنها ليست مدينة واحدة لكن مدنا كثيرة. ويعرض لنا بعد «القول فى صفة المدينة الشقية». ومقابل الحديث عن هذه المدينة الشقية يعرض لصفة المدينة السعيدة على وصف أفلاطون، الذى يربط بين السعادة وصفات الحكمة والنجدة والعفة. ويحدد لنا موقعها وأنها ينبغى أن تكون بعيدة عن البحر؛ مدينة واحدة وهى المدينة الحكيمة التى يكون فى رؤوسها الحكمة، والحكمة تحصل عن طريق اكتساب الأخلاق الحسنة والعلوم المختلفة، وفى مقدمتها العلوم الرياضية التى يعددها لنا: العدد (الحساب)، والمساحة، والنجوم، والموسيقى، ويضيف إليها علم المنطق، والجدل، ومعرفة السنن المرسومة، والأمور الجميلة.

ويناقش العامرى هل هذا التصور للدولة المثالية أو المدينة الفاضلة مجرد خيال عقلى فقط؟ أم أن لها وجود؟ يشبه أن تكون هذه المدينة موجودة فى القول فقط فإنا لانعلمها فى أى موضع من الأرض، فهى إن لم تكن موجودة فى الأرض فإن مثالها موجود فى السنة. ويعرض لنقد المدن الحقيقية مستخدما وصف أفلاطون لأخلاق أهل زمانه مستخدما تشبيه قريب جدا من تشبيه ديكارت المشهور «سلة التفاح» قال أفلاطون: وحال ما نعلمه من أخلاق أهل المدن اليوم كحال لوح مملوءة كتابة فاسدة، فالواجب أن يغسل غسلا جدا ثم يملأ كتابة جيدة.

وموضوع القسم الخامس هو سياسة الرئيس لنفسه ولرعيته فيذكر لنا العامرى أنواع السياسة وأنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام لكل منها فروع وهى: ما يحتاج أن يأخذ به الرئيس نفسه لرعيته، والقسم الثانى ما يجب أن يأخذ به رعيته، والثالث ما يحتاج أن يعمله فى أمر رعيته. ويناقش السياسات التى ينبغى أن يكون بها الابتداء، وأنه لايجوز أن يقوم السائس غيره إن لم يتقوم أولا فى نفسه، ثم يبين الآداب التى يحتاج الملك أو السائس أن يأخذ بها نفسه اعتماداً أن على أقوال اليونان والعرب والفرس، مبينا تفصيل ما ينبغى للملك أن يتولاه مما لاينبغى له أن يتولاه، وأن السياسة المستقيمة هى التى تجرى على وجهين العنف والرفق والترغيب والترهيب، ومن هنا يتناول العامرى بالتفصيل الجنايات والعقوبات كما يعرض من جهة أخرى لوجوه الإحسان المختلفة.

ويتناول فى القسم الأخير من السعادة والإسعاد وهو السادس، نصائح وحكم شتى أطلق عليها اسم السبيل إلى تزكية الأنفس وإحيائها بادئا بما يجب أن يأخذ به الملك نفسه ورعيته فى معرفة الله، ثم يعرض للاعتقادات والأسرة والزواج، ويتوقف طويلا أمام التربية والمربى، موضحا العلاقة بين التأديب والسياسة، وبين التربية على الأدب والتأديب. معرفا ما هو الأدب ومن هو المتأدب والمؤدب والغرض من الأدب، وأصناف التربية، وتربية الصبيان على الأدب والآداب المختلفة التى يجب أن يربوا عليها ويقدم لنا مثلما فعل أفلاطون نظرية فى التربية والعلوم التى يجب أن يتعلمها النشء بدئا من العلوم الرياضية حتى الفاسفة والحكمة، وينتقل من التربية وسياسة الأبناء إلى سياسة النساء ويعتمد فى بيان هذه السياسة على الحكم والمأثورات العربية الإسلامية وأقوال الرسول والصحابة. ومن الأولاد والنساء إلى سياسة الجند فى مسكانهم وعملهم وجراياتهم والأعمال التى يجب عليهم القيام بها.

ويعرض للمشورة والاستشارة ويحذر من الاستبداد مستشهدا بأقوال الرسول فى الحض على الاستشارة، وفى صفة من يستشار، ويفيض القول فى الحض على اقتناء من يستشار، وهو الوزير وصفاته وعمله وما يجب عليه إذا استشير، وأن المستشار يجب أن يكون أكثر من واحد. وبعد ذلك يعرض للعمال واختيارهم فالواجب على الملك اختيار عمال الأعمال.

وبهذا ينتهى الكتاب الذى خصصه العامرى للسعادة والإسعاد فى السيرة الإنسانية موضحا معنى السعادة والأخلاق والفضيلة والخير والشر واللذة والألم والإسعاد أى السياسة وأنواع الحكومات وأصناف المدن وصفات الحاكم والرعية وما يجب عليه فى معاملاته المختلفة مع أفراد الرعية.

والعامرى فى كل هذا يستعين بتوجهه الإسلامى والإرث الثقافى العربى الإسلامى الذى توصل إليه الفلاسفة المسلمون عن اليونان والفرس، مضافا إليه أحاديث الرسول وأقوال الصحابة فى دراسة شاملة عن الأخلاق والسياسة توضح لنا أن تهذيب الأخلاق لمسكويه ليس العمل المكتمل الوحيد فى هذا المجال بل يعاصره وربما يسبقه عمل العامرى، الذى كان مصدرا لكثير من أفكار مسكويه وأن الأول لتقدمه لايزال يستند فى تناوله للسعادة والإسعاد على كثير من النصوص السابقة التى يقدمها لنا بهدف رقى الحياة الإنسانية مما جعل محمد أركون يجعل منه أحد أصحاب النزعة الإنسانية فى القرن الرابع الهجرى.

الفصل الرابع

منهج التحقيق.. ووصف المخطوط

نتناول فى هذا العمل تقديم كتاب «السعادة والإسعاد فى السيرة الإنسانية» محققا لأول مرة فى العربية. وسوف نتناول فى هذا الفصل من دراستنا بيان طريقتنا فى تحقيق وتقديم هذا النص الهام. الذى يصور لنا بدقة ما بلغته الدراسات الأخلاقية والسياسية فى القرن الرابع الهجرى، من خلال المدارس الفلسفية المختلفة التى انتشرت فى هذا القرن، وربما لم يلق علها الضوء بالقدر الكافى، لأنها جمعت بين اهتمامات مختلفة مثل: المنطق والطبيعيات والنفس والإلهيات، وشارك فيها علماء وكتاب وفلاسفة ومترجمون منهم المسلم والمسيحى، السريانى واليهودى، يهمنا من هذه الجماعات والمدارس تلك التى تحلقت حول يحيى بن عدى وأبو سليمان السجستانى والتوحيدى وابن زراعة والعامرى ومسكويه، تلك الجماعة التى لم تحظ بعد بالعناية والاهتمام الذى يتفق وما قدمه هؤلاء الأعلام وكتاباتهم.

وسوف نتناول الآن أبا الحسن محمد بن يوسف العامرى (ت٣٨١) صاحب كتاب السعادة والإسعاد، من أجل تحقيق نسبة الكتاب إليه، وبيان المخطوط والمصورات التى اعتمدنا عليها بوصفها أولا، ثم ترتيبها حسب أهميتها، من أجل أن نوضح للقارىء منهجنا فى التحقيق وطريقة عملنا من أجل تقديم العمل بصورته الحالية، وسوف نشير بإيجاز للعامرى . وقد تناولنا صورته العامة فى الفصل الأول من هذه الدراسة ونعرف بالعمل الذى نقدمه موضحين حقيقة نسبته إلى صاحبه، ثم نأتى على المخطوط بالوصف الدقيق، مع بيان خطوات عمل المحقق.

١ - والمؤلف هو المتكلم والفيلسوف العربى المسلم أبو الحسن محمد بن يوسف العامرى النيسابورى. ولد حوالى عام ٣٠٠ للهجرة فى نيسابور وإليها ينسب لأسرة من الأسر المعروفة بتدينها، وفيها أخذ علومه الأولى، وانتقل فى سن طلب العلم إلى بلخ حيث درس الكلام والفلسفة على أبى زيد البلخى وإن كان لم يستمر بها طويلا وارتحل مع أسرته إلى بخارى، وفى حدود عام ٣٢٤ هجرية ولمدة تقرب من خمس إلى ست سنوات ذهب إلى منطقة الشاش حيث تلقى دراسة الفقه على أبى بكر محمد القفال الشاشى، ويرجح ذهابه إلى نسف والتقاؤه بمحمد بن أحمد النسفى الفيلسوف الإسماعيلى؛ والذى يحتمل أخذه عنه تعاليم الأفلاطونية المحدثة وعلم أحكام النجوم. ثم عاد ثانية إلى بخارى واستمر بها ما يقرب من عشر سنوات ما بين ٣٣٢ هـ حتى ٣٤٢ هجرية حيث كتب كتابه الذى نحن بصدده الآن «السعادة والإسعاد» وربما بعض الكتب الأخرى مثل «الفصول فى المعالم الإلهية»، وغادر بخارى إلى نيسابور حيث اهتم

بالرياضيات والفلك وبصورة أخص المنطق، وقد درس فى هذه المدينة وألف فيها بعض الكتب والشروح على منطق أرسطو.

وفى سن الخمسين تقريبا ارتحل إلى الرى حيث علم وصنف وكون فيها جماعة من التلاميذ منهم أبو القاسم الكاتب، وأبو حاتم الرازى. وانتقل إلى نيسابور فى زيارة قصيرة، ثم عاد إلى الرى وتردد على مجلس ابن العميد (أبى الفضل)، وذهب إلى بغداد ولم يستمر بها، وعاد ثانية إلى الرى وصار من رواد مجلس أبى الفتح بن العميد الذى زار بصحبته بغداد وكانت له فيها مناظرات معروفة، وانتقل عدة انتقالات من الرى إلى نيسابور إلى بخارى ثم إلى نيسابور ثانية التى ظل بها حتى وفاته فى سنة ٣٨١ هـ.

٢ - وقد أشرنا فى الفصل الثالث من هذه الدراسة إلى محتويات «السعادة والإسعاد..» وعرضنا لأقسامه الستة بالتفصيل التى تظهر جهداً جادا للمؤلف فى التعامل مع المصادر المختلفة التى أخذ عنها، والتى أطلقنا عليها الصورة الأرسطية والأفلاطونية والفارسية والعربية الإسلامية، وهى الجوانب المتعددة التى نهل منها المؤلف وأفاض فى بيانها أخذ عن أرسطو من الأخلاق إلى نيقوماخوس والميتافيزيقا (مقالة اللام) والخطابة ريطوريقى والكون والفساد، وعن أفلاطون من السياسة (الجمهورية) والنواميس، وأخذ عن الأفلاطونية المحدثة، ومن كلاسكيات الكتب الفارسية «جاويدان خرذ» و«خذاى نامة»، وعن الجاحظ، وعن ابن المقفع، كما نهل بكثرة عن المسلمين حيث يكثر لديه الاستشهاد بالآيات والأحاديث وأقوال الصحابة، مما جعل أستاذا من أهم الباحثين فى العامرى هو محمد أركون يتساءل بحق عما قدمه الفيلسوف فى هذا العمل، وعن منهج التأليف الذى يقوم على التجميع مثل كثير من الأعمال الوسيطة، فهذه الطريقة تحبط أى محاولة للتحليل بحيث لانستطيع أن نبحث فيه عن خطة مسبقة تجمع فيها المفاهيم وفقا لأهميتها وروابطها المنطقية ولا عن علاقات بينها أو عرض خاص بالمؤلف فى هذا العمل الكبير الذى يحتوى على مادة كبيرة تبدو وكأنها مبعثرة.

والحقيقة أن العمل وهو مقسم إلى ستة أقسام كل منها مستقل يغلب عليها النبرة الإسلامية منذ البداية وفى ثنايا الفصول أو الأقسام،التى يمكن أن نضع لكل جزء منها عنوانا خاصا، والكتاب فى جزءين كبيرين متساويين بحيث يمكن القول أن لدينا كتابين الأول فى الأخلاق (السعادة)، والثانى فى السياسة (الإسعاد)، وهما علمان متداخلان لدى اليونان (يتعلقان) بالجانب العملى وقد جمع بينهما العامرى. وهذا ما نجده أيضاً لدى ابن رشد فى تلخيص السياسة لأفلاطون.

ويمكن أن نشير لعناوين الأقسام الستة التى تكون جزئى الكتاب على النحو التالى:
الجزء الأول «الأخلاق» ويشمل ثلاثة أقسام هى:

١ ـ السعادة. ٢ ـ الفضيلة. ٣ ـ شروط اكتساب السعادة.

الجزء الثانى «السياسة»: ١ ـ الأحكام المتعلقة بالمدن. ٢ ـ السلوكيات السياسية.

٣ ـ متفرقات شتى، السياسة، التربية، العلاقات الاجتماعية.

والكتاب بشكل عام يعبر عن اتجاه ثابت للفلسفة كما تحددت لدى المسلمين منذ عصر الترجمة، يقوم على الجمع والتوفيق بين الفلسفة والشريعة من جهة وبين تراث اليونان والفرس وبين السياسة والأخلاق. فهذا الكتاب يتضمن الأصول الأخلاقية والتدابير العملية التى هى ضرورية لتحقيق السعادة فى هذه الحياة الدنيا.

وقد استنبط مؤلف هذا الكتاب هذه الأصول - كما بينا - من التراجم العربية لمؤلفات أفلاطون وأرسطو وسائر الفلاسفة اليونان القدماء، بالإضافة إلى الآراء والتعاليم والنصائح والأحكام والمأثورات الموجودة فى كتب إيران والهند والعرب، وقدم لنا من كل هذا كتاب فى السيرة والأخلاق الإنسانية وقوانين السياسة وأصول التربية.. ويهمنا أن نحقق نسبة هذا العمل إلى صاحبه.

٣ ـ قليلة هى الدراسات فى العامرى وأعماله، وكثيرا منها لم يشر للمؤلف فقد قدم محمد كرد على مخطوط السعادة والإسعاد ولم يعرض لصاحبه ولم يشر إليه، بل يتناوله باعتباره مؤلفا يونانيا أو من أتباع اليونان فى مذهبه، وهذا ما نجده لدى محقق كتاب ابن تيمية «الرد على المنطقيين» وهو يشير للعامرى فلم يجد له ذكرا فى المصادر المعروفة ويعلل ذلك باحتمال تحريف فى اسمه حيث لايتصور أن يغفل عنه جميعهم. ويبدو أن لهؤلاء العذر نظرا لأن مخطوط «السعادة والإسعاد» لايشبع نهم الباحث لقلة المعلومات الواردة فيه عن المؤلف، خاصة أن بداية ونهاية المخطوط مفقودة وهما المكانين الأكثر احتمالا لبيان هوية المؤلف، بل إن المؤلف لم يشر فى مقدمه كتابه «الأمد على الأبد» التى يذكر فيها مؤلفاته إلى «السعادة والإسعاد» بأية إشارة.

ومن جهة أخرى فإن قراءة «السعادة والإسعاد» - خاصة مقدمات الأقسام - تذكر أن مؤلف الكتاب هو أبو الحسن بن أبى ذر، وهكذا نجد لدى الكلاباذى الذى يستشهد ببعض أشعار له فى «التعرف لمذهب أهل التصوف» إلا أن التساؤل عن حقيقة صاحب هذا الاسم لا يأتى بنتيجة كما يعترف لنا أربرى فى حديثه عن صاحب هذا العمل وهذا ما نجده لدى اورت ك. روسن. إلا أن سحبان خليفات يتقدم خطوة إلى الأمام، فبينما لم

يرجح حقيقة مؤلف العمل فى نشرته لرسالة «القول فى الإبصار والمبصر» عام ١٩٨٧، إلا أنه فى تحقيقه لرسائل العامرى وشذراته الفلسفية فى العام التالى يقف طويلا أمام هذه المسألة حيث يخصص فقرة كاملة لبيان «من هو مؤلف كتاب «السعادة والإسعاد»؟ ومما يزيد فى تعقد البحث عن شخصية صاحب العمل أن مخطوط (مصورة) دار الكتب، تحمل اسم «أبو الحسن بن ذر العاملى» المتوفى ٣٨١ هـ، وكذلك «مصورة» معهد المخطوطات العربية «أبى الحسن بن ذر العاملى» المتوفى ٣٨١ وأيضا كلا من محقق «الأعلام بمناقب الإسلام» ومحقق «الأمد على الأبد» يشير إلى نسبة السعادة والإسعاد لصاحب هذه الكتب وهو أبوالحسن محمد بن يوسف العامرى.

وتوضح إشارات الناسخ إلى أن مؤلف الكتاب هو «أبوالحسن يوسف بن أبى ذر - رضى الله عنهما» كما جاء فى بداية القسم الأول من الكتاب. وأبو الحسن فى مقدمات الأقسام الثانى والثالث والرابع وأبو الحسن ابن أبى ذر فى مقدمة القسم الخامس. ومن هنا يتجه خليفات إلى البحث فى هوية أبى ذر والد مؤلف السعادة والإسعاد، الذى يستنتج أنه أبا ذر محمد بن يوسف قاضى بخارى الشافعى، وأنه وزر بعد سنة ٣٣٢ هـ للأمير نوح بن نصر ثم استعفى من منصبه وذهب للحج ودراسة الحديث ثم عاد مختارا للعزلة إلى نهاية حياته. ثم يربط بينه وبين مؤلف «السعادة والاسعاد»، الذى اتضح أنه كاتبا عربيا مسلما سنيا ذا ثقافة دينية واسعة وعميقة.

والكيفية التى ورد بها اسم المؤلف كما يرى توضح أنه ووالده شخصيتان دينيتان «أبوالحسن محمد بن يوسف أبى ذر رضى الله عنهما» وأن المؤلف حريص على الربط بين كنيته «أبى الحسن» وكنية والده «أبى ذر» وأنه تلقى تربية وثقافة دينية فى بداية عهده ومزج بينها وبين العلوم العقلية. وأن والده كان رجلا مشهورا جدا، ذا مكانة عالية تفيد الابن حيث يربط اسمه بها. وهناك كثير من النصوص فى السعادة والإسعاد تربط بينهما. بالإضافة إلى تشابه عبارات السعادة والإسعاد وأقوال العامرى الفيلسوف المعروف فى كتاباته الأخرى مثل «الأمد على الأبد» و«النسك العقلى والتصوف الملى» وعلى ذلك يكون فيلسوفنا العامرى «أبو الحسن محمد بن يوسف» المتوفى ٣٨١ هـ هو مؤلف الكتاب الذى نقوم بتحقيق «السعادة والإسعاد فى السيرة الإنسانية».

٤ - والحقيقة أن نسبة العمل إلى العامرى تحتاج إلى بعض النقاش. وقد نشرنا هذا العمل من قبل دون أن نتعرض لبعض الاشكاليات التى يجب أن نطرحها على القراء والباحثين بصدد نسبة الكتاب إلى مؤلفه، العامرى وهذا يقتضى منا طرح بعض التساؤلات، أولها خاصة بطريقة المؤلف فى الكتابة، فالمقارنة بين طريقة التأليف فى

كتب العامرى مثل: «الإعلام بمناقب الإغلام»، و«الأمد على الأبد» مع «السعادة والسعادة» تظهرنا على اختلافاً فى أسلوب الكتابة «فالإعلام والأمد» أكثر دقة وإحكام فى الصياغة على عكس الطريقة التجميعية التى يتسم به السعادة والإسعاد. مما يجعلنا نتوقف أمام طريقين أو أسلوبين فى الكتابة لمؤلف واحد. وهى مسألة فى حاجة إلى تفسير. ولا يجد الباحث والمحقق من طريق إلى حل هذا الأشكال سوى تقديم بعض الافتراضات التى تحتاج إلى بعض الأدلة والبراهين لتأكيدها أو نفيها. وأمامين افتراضين: الأول أن يكون «السعادة والإسعاد» اسبق زمنياً أى أنه يأتى فى فترة مبكرة فى حياة العامرى لم ينضج فيها أسلوب كتابيه مما يُفسر طريقته التجميعية لأقوال وحكم السابقين عليه فهو فى هذه المرحلة لم يصل إلى طريقته الخاصنة وأسلوبه المميز الذى نجده فى «الإعلام والأمد على الأبد»، الذين يمثلون أسلوب كتابته فى مرحلة متطورة من حياته، والأفتراض الثانى أن يكون «السعادة والإسعاد» شرحاً وتفسير لعمل أفلاطون السياسة المعروف بالجمهورية مع كتاب أرسطو الأخلاق والخطابة.

فالعمل الذى بين أيدينا هو شروح دروس للعامرى على أعمال سابقة أو عمل سابق له هو نفسه بهذا العنوان، فالسعادة والإسعاد فى هذا الافتراض الثانى هو دروس أو شروح للعامرى، أملاها بنفسه أو سجلها أحد تلاميذه كما يتضح فى صيغة «قال أبوالحسن» التى ربما تشير مع عبارة «نقول» أو «أقول» إلى وجود تلميذ ناسخ، ينقل عن العامرى قوله أو املائه لهذا العمل. هذه بعض الافتراضات تطرحها علينا أختلاف صيغة وأسلوب كتاب السعادة والاسعاد فى صورته التجميعية عن كتب العامرى الأخرى والمسألة تحتاج إلى مزيد من النقاش والبحث.

٥ - وعلينا أن نشير إلى الأصول التى اعتمدنا عليها فى تحقيقنا للكتاب، أو المخطوطات المتبقية للكتاب ونسخها والمصورات المأخوذة عنها:

(أ) والحقيقة أن الكتاب كما أشير إليه - كما قدمه مجتبى مينوفى مصورا لأول مرة - اعتمد على مخطوطة تشتسربيتى، راجع اربرى Arberry : A Hand lest of The Arabic Monuscripts in The Chester Beatty library. وهذا ما يشير إليه مينوفى، فقد اعتمد على نسخة تشتسربيتى بدلبن بإيرلندة التى تعد هى النسخة الأساسية الأم، وهى نسخة قديمة ترجع للقرن الخامس الهجرى سقطت منها أوراقا فى أولها وأوسطها وآخرها، وعليها اعتمد ومنها نقل وصور ونشر. ويبدو أن هناك مصورة عن هذه النسخة بدار الكتب المصرية. إلا أن مينوفى يشير إلى نسخة مصرية أخرى، ويخبرنا

أنها الآن تحت تصرف الدكتور أصغر مهداوى وهى تضم بالإضافة إلى ما جاء فى نسخة تشتسربيتى، الصفحة الأولى والسادسة وقد عاد إليها مينوفى مرارا بحيث أضاف إلى مصورته أيضا الصفحات ٤، ١٣، ١٤.

(ب) وهناك أيضا بالإضافة إلى النسخة الموجودة بدبلن «مكتبة تشتسربيتى» هناك مصورة دار الكتب تحت رقم (٦٩٤ حكمة وفلسفة) وهى مؤرخة بـ ١٩٢٩، وعنها قدم محمد كرد على دراسته بمجلة المجمع العلمى العربى بدمشق. وقد جاء فى مقدمة هذه المصورة أنها ٢١٢ لوحة، مقاس ١٣×١٢، نسخة مصورة بالتصوير الشمسى، وأنها مصورة عن نسخة أقدم بدار الكتب المصرية عن نسخة خطية قديمة. (والنسخة القديمة غير موجودة)، ولايوجد سوى النسخة المصورة على ميكروفيلم. طالع فيه واحتوى على بعض معانيه أفقر عباد الله الفقير عثمان ابن المرحوم (السمى)ابن المرحوم محمد السكرى غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين والمسلمات المؤمنين والمؤمنات.

وجاء فى الصفحة (الغلاف) ما يلى: القسم الأول، إن صفحة ١٥٦ يرتبط ويلتئم كلامها مع صفحة ٣١١، وإن صفحة ٢٩٠ تلتئم بصفحة ٤٢١، وإن صفحة ٢٩١ و٢٩٢ نقلت من رقمها ووضعت بين ص ١٥٦، ١٥٧ لمناسبة الكلام وتصحيحه لوضعها فليراجع، وإن الورقة الأولى من المخطوطة ناقصة وهى التى تحتوى مقدمة الناسخ، وتبدأ المصورة بعبارة «وعقلية»، وقال أبو الحسن كل واحد من السعادتين ينقسم إلى قسمين (أحدهما) السعادة المطلقة والأخرى المقيدة».

ويلاحظ أن أقسام الكتاب فى مصورة دار الكتب متصلة، بينما توجد مستقلة ومتميزة فى مصورة مينوفى.

(جـ) وعن هذه النسخة المصورة هناك نسخة (مصورة) فى معهد المخطوطات العربية، والتى جاء فى بدايتها - وهى أيضا ناقصة الأول - مع اسم المؤلف أبى الحسن بن محمد العاملى المتوفى ٣٨١ هـ، أن عدد الأوراق ٥٠٥، والمقاس ١٥×٢٠، ملاحظات تخبرنا أن المخطوط ناقص الأول والآخر وبه اخرام. ويبدو أن اختلاف عدد صفحاتها عن مصورة دار الكتب يرجع إلى تكرار تصوير الصفحة عدة مرات لعدم وضوحها أو لرداءة التصوير. وينطبق عليها ما ينطبق على مصورة دار الكتب، ويلاحظ أن خط المصورتين هو نفس خط مصورة مينوفى.

(د) وهناك أيضا مجموعة الشذرات التى أوردها بدوى فى كتابه «أفلاطون فى الإسلام» نقلا عن العامرى، حيث قدم لنا كثيرا من المقتطفات التى استطاع العثور

عليها فى المخطوطات العربية من النصوص الصحيحة لأفلاطون، مأخوذة إما بحروفها أو تلخيصا أو على سبيل المعنى العام من محاوراته: طيماوس، السياسة المعروف خطأ بالجمهورية، النواميس، فيدون، أقريطون. وقد زودها بإشارات إلى الصفحات المناظرة في محاورات أفلاطون فى أصلها اليونانى. وقد نقل عن مصورة مجتبى مينوفى عن مخطوط تشتسربيتى صفحات: ١٥١ ـ ١٥٧، ١٦١، ١٦٢ ـ ١٦٤، ١٦٦ – ١٦٨ وقد قدم بدوى العديد من التصويبات صفحات ١٥٣، ١٥٥، ١٥٧ ـ ١٥٨، وكثيرا من الإحالات صفحات ١٦٣، ١٦٤، ١٦٦ مما يجعلنا نقارن بعض ما كتبه بدوى مع قراءة مينوفى.

(هـ) نشرة مينوفى المصورة والتى اعتمد فيها على مخطوط تشتسربيتى وعلى نسخة أصغر مهدوى التى أشير إليها، أو التى علمنا بوجودها وأنها نسخة دار الكتب الخدلية من إشارة مصورة دار الكتب التى جاءت فيها نسخة مصورة بالتصوير الشمسى عن نسخة أقدم بدار الكتب المصرية عن نسخة خطية قديمة.

ومن هنا يلاحظ على مصورة مينوفى ـ والتى نشرها بناء على طلب الدكتور يحيى مهداوى الأستاذ بجامعة طهران ضمن سلسلة «انتشارات دانكشاه طهران» مع مقدمة وفهارس ونشرت فى فسبادن ١٩٥٨ ـ أنها هى نفسها نسخة تشتسربيتى مع إضافات وأن هذه الإضافات منقولة عن أصغر مهدوى وهى نفسها نسخة دار الكتب القديمة ـ كما يخبرنا مينوفى بنفسه فى مقدمة نشرته ـ وأن مصورة دارالكتب عن النسخة القديمة ـ كما يتضح من خطها لاتختلف عن مصورة مينوفى المصورة عن تشتسربيتى فالخط فيهما واحد، ومن هنا فقد اعتمدنا على مصورة مينوفى فى الحقيقة واعتبرناها النسخة الأساس أو الأم، وأظهرنا الاختلافات بينها وبين غيرها فى حالة وجود هذه الاختلافات. وسوف نعرض لهذه النسخة لنبين خصائصها كالآتى:

٦ ـ وإذا أردنا وصف المخطوط وجدنا أن الصفحة مقاسها ١٥×٢٠، والمسطرة ١٨ سطرًا، ومعدل كلمات السطر ٧ كلمات، نشرها بالأوفست مجتبى مينوفى، وهى مليئة بالهوامش والعناوين مكتوبة بخطوط بارزة، والنقطة فيها تكتب كالماء أوثلاثة نقط مجتمعة، وهويكتب الثلاثة (ثلثة)، ولايتسخدم الهمزة فى الرياسة، ورديه ونجد رسم الفيلسوفين اليونانيين هكذا أفلاطن وأرسطوطليس وقد استخدمنا: أفلاطون وأرسطوطاليس فى التحقيق.

وهى مكتملة الأول ناقصة الآخر، عدد صفحاتها ٤٤٤ صفحة، وبها بعض الاضطراب فى ترتيب الصفحات حيث نجد نهاية مجتزءة مقطوعة صفحة ٤٤٤ ثم

إضافة عشرة صفحات أخرى حتى تكتمل ٤٥٤ صفحة، تتناول موضوع أن الإنسان مدنى بالطبع، وتاريخ النسخ مجهول.

ونشير فى نهاية هذا الفصل إلى عملنا فى التحقيق الذى يتلخص فى الآتى:

(أ) قراءة النص اعتمادا على معرفتنا بمنهج العامرى وأسلوبه فى مؤلفاته المعروفة مثل: الأعلام، والأمد.

(ب) إصلاح الأخطاء الواردة فى المتن والإشارة إلى ذلك فى الهامش.

(جـ) وضع علامات الترقيم والنقاط والفواصل.

(د) وضع عناوين لأقسام الكتاب المختلفة وقد أشرنا إلى ذلك.

(هـ) وضع كثير من الهوامش على النص لتصحيح بعض العبارات، وتوضيح الأفكار الغامضة وربطها بتاريخ الفكر السياسى الأخلاقى.

(و) عقد مقارنات عديدة بين متن المخطوط وما ورد فى الكتابات المشابهة السابقة التى أشار إليها العامرى مثل كتابات أرسطو وأفلاطون والفارابى.

(ز) عمل فهارس متعددة للأعلام والفرق والجماعات والكتابات والآيات والأحاديث والأشعار بحيث يأتى النص فى التحقيق فى أكمل صورة وأقرب شكل لما هدف إليه المؤلف.

(ح) تمييز كل صفحة من المخطوط عما يليه بعلامة/(شرطة مائلة) للتسهيل على القارىء.. والله الموفق.

هوامش الفصل الأول

١ ـ العامرى؛ موضوع دراستنا كما كتب هنرى كوربان «لم يعرف حق المعرفة فى الغرب حتى الآن» «تاريخ الفلسفة الإسلامية» منشورات عويدات، بيروت ١٩٦٦ ص ٢٥٢. وهو مجهول كما أشار ناشر كتاب ابن تيمية «الرد على المنطقيين» الذى أطال البحث عن العامرى، فلم يجد له ذكرا فى المصادر المعروفة ويعلل ذلك باحتمال تحريف فى اسمه، حيث لايتصور أن يغفل عنه جميعهم، أنظر ابن تيمية: الرد على المنطقيين، إدارة ترجمة السنة، لاهور باكستان ١٣٩٦ هـ ص ٤٤٧. وهذا ما نجده فى عرض محمد كرد على مخطوط «السعادة والإسعاد... » بمجلة المجمع العلمى بدمشق، فهو لايعرف من هو مؤلف الكتاب ص ٥٦٦ «ويوحى الكتاب انه لؤلف يونانى أو من أتباع اليونان فى مذهبه» ص ٥٦٣ مجلة المجمع العلمى، دمشق، المجلد التاسع، ١٩٢٩.

٢ ـ قدم محمد كرد على هذه الدراسة ١٩٢٩ وهى تعد من أولى المحاولات فى التعريف بمحتوى الكتاب، الذى عرف ـ ربما ـ قبل أن يعرف صاحبه، وإن كان لايقلل من أهمية هذه الدراسة بعض الملاحظات النقدية على قراءة كرد لبعض كلمات المخطوط من جهة وما ترتب على ذلك من اخطاء فى القراءة حيث قرا فرفريوس على أنها لـ «غريغورس» ويتناوله على أنه أبو الفرج بن أهرون بن العبرى ص ٥٦٣، ويستنتج من ذلك ويقدم المؤلف على أنه معاصر لنجم الدين الكاتبى، وأن الكتاب الف أواخر القرن السابع أو الثامن من الهجرة فى الوقت الذى الف فيه الكتاب فى النصف الأول من القرن الرابع الهجرى.

٣ ـ باول كرواس: مجلة المشرق، ١٩٣٧

4 - F.Rosenthal : State and Relingion According to Abu L-HASAN AL - AM RI, The Islamic quaterly Vol. III. N. J, 1956 pp 42 - 52.

٥ ـ مجتبى مينوفى: الجزء الثانى من «الخزائن التركية» العدد الثالث، السنة الرابعة ص ٨٣٥٩ مجلة كلية الآداب ـ جامعة طهران. نقلاً عن سحبان «خليفات في كتابه رسائل إلى الحسن العامرى وشذراته الفلسفية.

٦ ـ مينوفى: مقدمة «مصورة» السعادة والإسعاد فى السيرة الإنسانية، طهران، ١٩٥٧.

٧ ـ جلال الدين مجتبى: مقدمة تحقيق أورت «ك» روسن لكتاب العامرى الأمد على الأبد: دار الكندى، بيروت، ١٩٧٩، المقدمة.

٨ ـ د. أحمد عبد الحميد غراب: مقدمة تحقيق الإعلام بمناقب الإسلام، دار الكاتب المصرى، القاهرة ١٩٦٧.

٩ ـ د. أحمد عبد الحميد غراب: العامرى والثقافة الإسلامية، مجلة الكاتب الناهرية العدد.

١٠ ـ د. أحمد عبد الحميد غراب: محاضرات فى علم الأخلاق. لطلاب كلية دار العلوم، طبع استنسل ١٩٦٧ ـ ١٩٦٨.

١١ ـ أورت ك . روسن: مقدمة تحقيق الأمد على الأبد، دار الكندى، بيروت ١٩٧٩.

١٢ ـ هنرى كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصير مروة، حسن قبيسى. منشورات عويدات، بيروت لبنان، ص ٢٥٢.

١٣ ـ الموضع السابق.

١٤ ـ محمد أحمد عواد: فلسفة الأخلاق عند أبى الحسن العامرى، رسالة ماجستير، إشراف أ. د. سحبان خليفات، الجامعة الأردنية، عمان ١٩٧٩.

١٥ ـ د. سحبان خليفات: رسائل أبى الحسن العامرى وشذراته الفلسفية، دراسة ونصوص، الجامعة الأردنية، عمان ١٩٨٨.

١٦ ـ د. سحبان خليفات: العناصر الأفلاطونية المحدثة فى كتابات العامرى،مجلة دراسات، الجامعة الأردنية المجلد (١٥)، العدد ٣ ص ٢٨ ـ ٦٠.

١٧ ـ اعتمد صاعد الأندلسى فى كثير من مواضع طبقات الأمم على كتابات العامرى مما يوضح أن كثيرا من أفكار أبى الحسن انتقلت إلى كتب تاريخ العلم والفكر العربى الإسلامى مثل «طبقات الأمم» ويتضح هذا النقل بمقارنة ما كتبه صاعد عن فلاسفة اليونان صفحات ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٨٢ بأصلها فى «الأمد على الأبد» الصفحات من ٧١ حتى ٧٤.

١٨ ـ يذكر محقق «نزهة الأرواح وروضة الأفراح» نقل صاحبه الشهرزورى عن مصادر متعددة أولها «الأمد على الأبد» للعامرى، وينقل عنه ص ٤٥، ٤٧ ويذكر ترجمته ص ٣٦٦ ويشير إليه ص ٢٢، ٢٣. راجع الشهرزورى : تاريخ الحكماء، نزهة الأرواح وروضة الأفراح تحقيق د. عبد الكريم أبو شويرب جمعية الدعوة الإسلامية العالمية ١٩٨٨، ومحمد بهجت الأثرى محقق مقدمة نزهة الأرواح وروضة الأفراح ص ٤٤، الذى يشير إلى اعتماد الشهرزورى على العامرى ص ١٥١ ـ ١٥٤.

١٩ ـ التوحيدى: أخلاق الوزيرين تحقيق، محمد بن تاويت الطنجى، مطبوعات المجمع العلمى العربى بدمشق ص ٤١٠.

20 - M ARKOUN, LA Conquete, Du Bonheur Selon ABu - L-Hasan Al - Amiri, in Studia Islamic paris xxII 1965 pp . 55 - 89.

٢١ ـ د. عبد الأمير الأعسم: أبو حيان التوحيدى فى كتابه المقابسات، دار الشئون الثقافية العامة، بغداد ط ٢، ١٩٨٦، حيث يبين لنا حجم تواجد العامرى فى المقابسات ودوره وعلاقته بالتوحيدى الذى ينقل عنه رواية اختلط فيها التعليق والسماع، المقابسة (٩٠) وروايتين فى صورة سماعية المقابسة (٤١)، (٤٣) ويخلص إلى أن أبا حيان كان من رواد مجلس العامرى وقد تتلمذ عليه، فالعامرى من أساتذة التوحيدى، ص ٢٣٢.

٢٢ ـ يوضح عبد الرازق محيى الدين تتلمذ التوحيدى على العامرى، فقد تطورت ثقافة الرجل على مرور الأيام بدراسته على العامرى فى التصوف والأخلاق ص ٣٤٣، فقد سمع منه فى مسائل الأخلاق والفلسفة الإلهية ص ١٧٣، عبد الرازق محيى الدين: أبو حيان التوحيدى سيرته وآثاره، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ط ٢، ١٩٧٩.

٢٣ ـ أبو حيان التوحيدى: المقابسات، نشرة السندوبى، القاهرة ١٩٢٩، ينقل التوحيدى فى المقابسة (٢٠) حوار العامرى مع مانى المجوسى، فى «أن النظر فى حال النفس بعد الموت مبنى على الظن والوهم» ص ١٦٥ ـ ١٦٨. وهو الموضوع الذى خصص له العامرى كتاب «الأمد على الأبد». ويعرض التوحيدى فى المقابسة (٤١) لأهمية العقل ويعلى من شأنه ص٢٠٢ ـ ٢٠٣، ويخصص المقابسة (٩٠) حكم فلسفية من كلام أبى الحسن العامرى ص ٣٠١ ـ ٣٠٥. وفى «الإمتاع والمؤانسة» يتحدث عن تلميذ العامرى أبى القاسم الكاتب موضحا اهتماماته المنطقية، فهو الذى صنف شرح ايساغوجى وقاطيغورس، المقابسات: جـ ١ ص ٣٥، وأنه قطن الرى ودرس وعلم جـ ١ ص ٣٦. ويذكر فى بداية الليلة السادسة عشر كتاب العامرى: «إنقاذ البشر من الجبر والقدر» وأنه رآه بخط تلميذه أبى القاسم الكاتب وأنه ـ أى التوحيدى ـ سمع أبا الحاتم الرازى يقرؤه عليه ويصفه بأنه كتاب نفيس وطريقة الرجل قوية ص ٢٢٢ ـ ٢٢٣. وينصفه التوحيدى فى الليلة الثانية والعشرين حين يسأل الوزير فالبرغم من جفاء طبعه «إذا طلبت منه الفن الذى اختص به وطلب بتحقيقه وجد على غاية الفضل جـ٢ ص ٨٤. وبعد أن أورد التوحيدى بعضا من كلامه طلب الوزير الاستزادة ص ٨٥، أنظر حديثه عنه ص ٨٥ ـ ٨٨. ويوضح اهتمامته بالتصوف،وإن له كتاب فيه شحنه بعلمنا وإشارتنا جـ ٢ ص ٩٤ ـ ٩٥.

٢٤ ـ مسكويه: الحكمة الخالدة: تحقيق عبد الرحمن بدوى، القاهرة «وصايا العامرى وآدابه» ص ٣٤٧ ـ ٢٧٦ حيث ينقل لنا الفصل الأول من «لأمد على الأبد» ص ٣٤٧ وما بعده. وينقل من نهاية كتابه «النسك العقلى» وينقل عن كتبه الأخرى. قارن ما جاء فى الحكمة الخالدة، ص ٣٤٨ ـ ٣٤٩ مع المقابسة (٩٠) ص ٢٠٢ ـ ٣٠٣.

٢٥ ـ التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة جـ ١ ص ٣٦.

٢٦ ـ يبين عبد العزيز عزت فى دراسته عن مسكويه تميزه فلم يأخذ عن أستاذ معين مستشهدا بقول التوحيدى الذى ذكر أن العامرى قطن الرى ولم يأخذ عنه مسكويه، ص ٨٧، ص ١١١. ثم يعود ويذكر من أخذ عنهم مسكويه فى الفلسفة وتأثر بهم لكنه لم يذكرهم إنما أشار إليهم غيره فى كتبهم وهم: يحيى بن عدى وعيسى بن زرعة وابن الخمار والعامرى، ص ٩٧ ويضيف عزت: «أما عن العامرى الذى يتحدث التوحيدى عن إهمال مسكويه له وعدم اهتمامه بدروسه وفلسفته، وعدم لقائه إبان مروره ببغداد فقد كان من مصادر مسكويه، الذى اهتم بالعامرى على العكس من قول التوحيدى، فمسكويه فى واقع الأمر فعل العكس ذلك مما يدل على تحامل أبى حيان عليه، راجع عزت ص ٩٩ ـ ١٣٣.

٢٧ ـ الشهرستانى: الملل والنحل.

٢٨ ـ هنرى كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، الفصل الخامس ص ٢٥٤.

٢٩ ـ الكلاباذى: التعرف لمذاهب أهل التصوف، نشرة محمود أمين النواوى ط ٢، ١٩٨٠، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ص ١٠٦. وهذا يؤكد الجانب الصوفى لدى العامرى الذى نقل الكلاباذى عن كتابه «منهاج الدين» وهو ما أشار إليه التوحيدى وإلى تصنيفه فى التصوف، الإمتاع والمؤانسة جـ ٣ ص ٩٤ ـ ٩٥.

٣٠ ـ روزنتال: مناهج علماء المسلمين فى البحث العلمى. ترجمة أنيس فريح، الدار القومية للكتاب، بيروت، ط ٤، ١٩٨٣، ص ١٤٨.

٣١ ـ د. عبد الرحمن بدوى: مقدمة تحقيق الترجمة العربية القديمة لكتاب أرسطو الأخلاق إلى نيقوماخوس، وكالة المطبوعات الكويت ١٩٧٩، ص ٢٦.

٣٢ ـ د. سحبان خليفات: مقدمة تحقيق التنبيه على سبيل السعادة للفارابى، منشورات الجامعة الأردنية، عمان ١٩٨٧، الفصل الثالث ص ٨٩. وانظر مقدمة تحقيقه لرسائل العامرى وشذراته الفلسفية.

٣٣ ـ مقدمة تحقيق التنبيه ص ٩٠.

٣٤ ـ نفس المصدر، صفحات: ٧٣ ـ ٧٤، ٧٨، ٨٠، ١٠٣.

٣٥ ـ نفس المصدر، صفحات: ٣٦، ٣٧، ٤٦.

٣٦ ـ د. سحبان خليفات: مقدمة تحقيق رسائل العامرى وشذراته الفلسفية، ص١٢٥.

٣٧ ـ المرجع نفسه، ص٣٧٥.

٣٨ ـ مينوفى: مقدمة نشرة السعادة والإسعاد للعامرى.

٣٩ ـ د. رضوان السيد: تعليقاته على كتاب الماوردى: تسهيل النظر وتعجيل الظفر فى أخلاق الملك وسياسة الملك، المركز الإسلامى للبحوث ـ بيروت ١٩٧٨، ص ١٠٩.

٤٠ ـ يبين لنا بدوى فى حديثه عن الشواهد والنقول عن «نيقوماخيا» عند الفلاسفة المسلمين، وينقل ما ذكره العامرى فى «السعادة والإسعاد» فى باب كبير الهمة أنه لافصل البتة بين أن يفحص فاحص عن الهيئة وبين أن يفحص عن الذى له الهيئة. العامرى: السعادة والإسعاد، ص٢٠١، ويبين موضع ذلك فى النص اليونانى «فهذا النص ورد فى نيقوماخيا» م ٤ ف ٧ ص ١١٢٣ ب من النص اليونانى، وفى ترجمة إسحق بن حنين التى نشرها بدوى ص ١٥٢، وقد وردت على الشكل التالى «لافرق بين أن يكون فى نظرنا فى كبر أو فى الكبير النفس» ويستنتج من ذلك ـ أى الاختلاف فى ألفاظ النصين ـ وجود ترجمة عربية ثانية مفقودة نقل عنها العامرى، ويدلل على إمكانية وجود مثل هذه الترجمة الثانية.

٤١ ـ العامرى: الأمد على الأبد، ص٥٧.

٤٢ ـ د. عبد الرحمن بدوى: أفلاطون فى الإسلام، دار الأندلس ط ٣ ـ ١٩٨٢ ـ قارن ما ينقله العامرى عن محاورة السياسة. راجع بدوى ص ١٥١ ـ ١٦١ ، وما يقابلها فى السعادة والإسعاد ص ٢٣٣ ـ ٢٤٢ ، ٣٩٥، ٣٩٩ ـ ٤٠٥، ونقوله عن النواميس، بدوى ص ١٦٢ ـ ١٦٨ مع السعادة والإسعاد ص ١٧٩ ـ ١٨١، ١٨٩ ـ ١٩٢، ٣٧٤، ٣٧٥.

٤٣ ـ د. ناجي التكريتي: الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام ـ دار الأندلس ط ٢ ـ بيروت ١٩٨٢.

٤٤ ـ المصدر نفسه، ص٢٨٧.

٤٥ ـ المصدر نفسه، ص٢٨٩.

٤٦ ـ المصدر نفسه، ص٢٩١.

٤٧ ـ هنري كوربان، ص٢٥٣.

٤٨ ـ د. رضوان السيد: مقدمة تحقيق كتاب الماوردي ـ تسهيل وتعجيل الظفر، ص١٠٨.

٤٩ ـ العامري : الأمد على الأبد، ص١٢٧ ـ ١٢٩.

٥٠ ـ د. سحبان خليفات: العناصر الأفلاطونية المحدثة في كتابات العامري. وأيضا مقدمة تحقيق رسائل العامري وشذراته الفلسفية ص ١٣٠ وما بعدها، وص١٤٣ ـ ١٦٢.

51 - VADET, le Suvenir De l Ancienn Perse chez le philosoplie A Buo, Hasan Al - Amiri p . 258.

٥٢ – محمد كردعلي: السعادة والإسعاد، ص٥٦٣.

٥٣ ـ ابن تيمية: الرد على المنطقيين، ص٣٣٧، ٤٤٨.

٥٤ ـ د. ماجد فخري: تاريخ الفلسفة الإسلامية، الدار المتحدة للنشر. بيروت، ١٩٧٤،ص٦٠.

٥٥ ـ العامري: الأمد على الأبد، ص٥٧.

٥٦ ـ كوربان، ص٢٥٤.

٥٧ ـ المصدر السابق ص ٣٥٢، ويعدد لنا ملامح فارسيته تلميحا فله كتاب «فروخ نامة» بالفارسية، ويبحث في الفصول عن وحدة العقل والتعقل والمعقول بشكل سوف يستنهده الفلاسفة اللاحقون (الفرس).

58 - VADET, p (38IH).

59 - ibid. p . 257.

60 - ibid, p. 263.

٦١ ـ سحبان خليفات: تحقيق رسائل العامري، ص١٨٦.

٦٢ ـ المصدر السابق ص ١٨٩.

٦٣ ـ د. رضوان السيد: الأمة والجماعة والسنة، دار اقرأ ـ بيروت ١٩٨٦، ص ١٢٣.

٦٤ – الموضع السابق.

٦٥ ـ د. أحمد عبد الحميد غراب: مقدمة تحقيق الأعلام بمناقب الإسلام، ومحاضرات في الأخلاق، كلية دار العلوم، ص ٢٠.

٦٦ ـ د. سحبان خليفات: مقدمة تحقيق رسائل العامري وشذراته الفلسفية ص ٦٦.

٦٧ ـ يوضح خليفات هذه السمة ويبرهن عليها بأمرين، الأول: استعمال طريقة المحدثين بذكر الروايات المختلفة، والثاني: حرصه على إيراد الأحاديث النبوية في موضع لايحتاج فيه إليها. ويستنتج من ذلك أن المؤلف تلقى تربية دينية واسعة وأنه حظى بثقافة واسعة في علم الحديث ص ١٠٦، ١٠٧.

٦٨ ـ المصدر السابق، ص١٠٨.

٦٩ ـ تكشف خطة الكتاب عن عقلية فقهية كلامية، بل يقرر المؤلف صراحة أن كتابه لايخرج عن كونه صياغة فلسفية لمشروع ديني. وترد في النص «السعادة والإسعاد» مصطلحات تشيع على ألسنة الفقهاء مثل: المذهب والبدعة، وتنعكس النظرة الفقهية للمؤلف في إيمانه بحق الملوك الإلهي ورده الدولة إلى أساس ديني. وهو يكثر من أخبار القضاء والأحاديث الواردة فيه مثلما يفيض في أشياء جاءت في العدل عن النبي صلى الله

عليه وسلم وأصحابه.

٧٠ ـ يخبرنا التوحيدى فى الأمتاع والمؤانسة بهذا الجانب الصوفى لدى العامرى بقوله: «لقينا فى الطريق شيخا من الحكماء يقال له أبو الحسن العامرى، وله كتاب فى التصوف وقد شحنه بعلمنا وإشارتنا وكان من الجوالين الذين نقبوا فى البلاد وأطلعوا على أسرار الله فى العباد»، الجزء الثالث، ص٩٤ ـ ٩٥.

٧١ ـ الكلاباذى: التعرف على مذاهب أهل التصوف، الباب الحادى والثلاثون، تحقيق محمود أمين النوواى، ط ٢ مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٨٠، ص١٠٦.

٧٢ ـ العامرى: الأمد على الأبد، ص٥٧.

٧٣ ـ المصدر نفسه، ص٥٥.

هوامش الفصل الثانى

١ . العامرى: «الأمد على الأبد »، ص٥٥.

٢ . يذكر العامرى أعماله فى «الأمد على الأبد» كما يلى: «الإبانة عن علل الديانة» و«الإعلام بمناقب الإسلام» و«الإرشاد لتصحيح الاعتقاد» و«النسك العقلى والتصوف المللى»، «الإتمام لفضائل الانام»، «التقرير لأوجه التقدير»، «إنقاذ البشر من الجبر والقدر»، «الفصول البرهانية للمباحث النفسانية»، «فصول التأدب وأصول التحبب»، «الإبشار والأشجار»، «الإفصاح والإيضاح»، «العناية والدراية»، «فى استفتاح النظر» « فى الإبصار والمبصر»، «فى تحصيل السلامة عن الحصر والأسر»، «فى التبصر لأوجه التعبير».

٣ . العامرى: الأمد على الأبد، ص٥٧.

٤ . راجع كتب العامرى ورسائله الآتية: الأمد على الأبد، القول فى الإبصار والمبصر والأهم من ذلك السعادة والإسعاد فى السيرة الإنسانية.

٥ . مينوفى: من الخزائن التركية . الجزء الثانى ، مجلة كليةالآداب . جامعة طهران . العدد الثالث، السنة الرابعة، ص ٥٩ وما بعدها . نقلاً عن سحبان خليفات.

٦ . د. أحمد عبد الحميد غراب: مقدمة تحقيق الإعلام بمناقب الإسلام. ويلاحظ أن المحقق يكاد ينفرد بالقول بوجود «شرح كتاب النفس لأرسطو».

٧ . يبدو أنه تعليقات أو روايات للعامرى فى المجالس الأدبية والفلسفية شرحا على كتابه، وليس كتابا مدونا كما توحى العبارة.

٨ . د. سحبان خليفات: مقدمة تحقيق رسائل العامرى وشذراته الفلسفية ص ١٠٢.

٩ . العامرى: الإبصار والمبصر، تحقيق د. سحبان خليفات فى رسائل العامرى وشذراته الفلسفية ص ٤١٣.

10 - M.Turker: Arastirma vol. 3, 1965. 103 - 122.

١١ . العامرى: الإعلام بمناقب الإسلام . تحقيق د. أحمد عبد الحميد غراب . دار الكاتب العربى، القاهرة، ١٩٦٧، ص ٢٨.

١٢ . الموضع السابق .

١٣ . المصدر السابق ص ٣٥، ٣٦.

14 - F. Rosenthal: State and Religion According to Abu L, Hasan Al - Amiri. p. 42.

١٥ . العامرى: الأمد على الأبد، ص٦١.

١٦ . المرجع السابق، ص٧١ . ٧٣.

١٧ . المرجع السابق ص ٧٥.

١٨ . المرجع السابق، المقدمة.

١٩ . د. سحبان خليفات: مقدمة تحقيق رسائل العامرى وشذراته الفلسفية، ص ٣٧ ومابعدها .

٢٠ . العامرى: الفصول فى المعالم الإلهية . تحقيق د. سحبان خليفات فى رسائل العامرى وشذراته الفلسفية، ص ٣٦١ . ٣٧٩.

٢١ . العامرى: القول فى الإبصار والمبصر دراسة وتحقيق د. سحبان خليفات . مجلة دراسات الجامعة الأردنية، المجلد ١٤، العدد السابع ١٩٨٧، ص ٤٩ . ٩٨ وأعاد نشرها فى رسائل العامرى وشذراته الفلسفية ص ٤٤١ . ٤٣٧.

٢٢ . د. سحبان خليفات: رسائل العامرى ص ٤٦٨ وإشارات العامرى إليها ص٣٤٣ .٣٤٤.

٢٣ . نقل خليفات فى دراسته مختارات مسكويه والتوحيدى من كتاب النسك العقلى والتصوف الملى، ونشرها، راجع ص ٤٧٦ . ٤٨٧ .

هوامش الفصل الثالث

١ - يتناول العامرى فى القسم الأول من كتابه موضوع السعادة ويظهر فيه الاتجاه اليونانى لدى افلاطون وخاصة ارسطو، كما يتضح من تقسيم السعادة إلى عقلية وانسية، الأولى خاصة بالنفس الناطقة والثانية خاصة بالنفس الشهوانية. لذلك فهو يعلى مثل ارسطو من شان الأولى.

٢ - يعتمد العامرى فى تناوله للسعادة على الربط بينها وبين الفضيلة إنطلاقا من تقسيمه للنفس إلى ثلاث قوى: عقلية وغضبية، وشهوانية، وهو هنا مثل معظم فلاسفة الأخلاق المسلمين يعتمدون على نظرية النفس عند افلاطون.

٣ - يشير العامرى إلى انبادوقليس كثيراً فى معظم كتاباته خاصية «الأمد على الأبد» والسعادة والإسعاد حيث يستشهد به كثيرا. راجع ص ١٧، ١٨، ١٤٣.

٤ - يعرض العامرى فى القسم الأول من دراسته للنظريات المختلفة التى قيلت فى السعادة، ويفيض فى الحديث عن اللذة وتعريفها وأقسامها ويتناول الألم او الأذى وهو هنا يعتمد كثيراً على جالينوس، ويعلى من اللذة على الألم ويبين أنواعها خاصة اللذة العقلية. راجع كتابنا عن جالينوس، دار النصر، القاهرة، ١٩٩٦.

٥ - راجع كتابنا الأخلاق فى الفكر العربى المعاصر،خاصة الفصل الأول الذى يعرض للاتجاهات التى سايرت الأخلاق اليونانية سواء عند أحمد لطفى السيد وإسماعيل مظهر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٨٩.

٦ - ومن اللذة ينتقل بنا إلى الفضيلة محور القسم الثانى من كتابه، وإن كان العامرى لايعطى عناوين لهذه الأقسام وقد أخذنا عنوان هذا القسم من الموضوعات التى يتناولها.

٧ - ينتقل العامرى فى القسم الثالث من كتابه من السعادة إلى الإسعاد أو من الأخلاق إلى السياسة. ويتحدث عن طريق الإسعاد وهو السنة المسنونة.

٨ - الكونت دى جلارزا: محاضرات فى الفلسفة العربية، إعداد دراسة وتعليق د. أحمد عبدالحليم عطية. دار النصر للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩٤.

٩- يتضح التوجه الإسلامى فى عمل العامرى فى بداية كتابه، حيث يوضح لنا ان مشروعه مشروع دينى ومن استشهاده الدائم بأقوال النبى والصحابة فهو ينقل عن النبى صلى الله عليه وسلم ٢٨ مرة، وعن ابن أبى طالب ٢٢ مرة، وعمر بن الخطاب ١٢ مرة، بالإضافة للفلاسفة والكتاب العرب والمسلمين مثل الكندى وابن المقفع والجاحظ.

١٠ - راجع عرض د. أميرة حلمى مطر للسياسة عند اليونان فى كتابها، فلسفة السياسةمن أفلاطون إلى ماركس، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٧.

١١ - قارن الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق. ألبير نصرى نادر، دارالمشرق، بيروت، لبنان ١٩٨٢.

١٢ - انظر دراستنا: ملاحظات أولية حول وضعية المرأة عند ابن رشد، العدد «١٦» مجلة ألف، الجامعة الأمريكية، القاهرة ١٩٩٦، ص١٤٥ - ١٦٢. ١٣ - قارن ما كتبه رضوان السيد فى مقدمة تحقيقه لكتاب المرادى الإشارة إلى أدب الإمارة، دار الطليعة، بيروت ١٩٨١، ص ٢٤ - ٢٦.

١٤ محمد بن زكريا الرازى: رسائل فلسفية - تحقيق كراوس القاهرة وراجع كذلك كتابنا عن جالينوس بين الفلسفة والعلم، مكتبة دار النهضة، القاهرة ١٩٩٦، الفصل الرابع.

١٥ - د. أميرة حلمى مطر: فى فلسفة السياسة من أفلاطون إلى ماركس، دا المعارف القاهرة، ص ٥٣، ٥٤.

١٦ - الفارابى: آراء أهل المدينةالفاضلة، تحقيق د. البير نصرى نادر، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٢، ص ١٢٩.

١٧ - العامرى: السعادة والإسعاد، ص١٩٥.

١٨ - د. رضوان السيد: الأمة والجماعة والسنة، دار اقرأ، بيروت، ١٩٨٦، ص١٦٠.

المراجع التي اعتمدنا عليها في الدراسة

أولاً: كتابات العامري:

١ - الإعلام بمناقب الإسلام: تحقيق د. أحمد عبد الحميد غراب، دار الكاتب العربي، القاهرة،١٩٦٧.

٢ - الأمد على الأبد: تحقيق إروت ك . روسن، دار الكندي، بيروت ١٩٧٩.

٣ - السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية: مصورة المخطوط نشرة مجتبى مينوفي، طهران،١٩٥٧.

٤ - القول في الإبصار والمبصر: دراسة وتحقيق د. سحبان خليفات، مجلة الجامعة الأردنية، المجلد الرابع. نشر العدد السابع، ١٩٨٧.

ثانياً: المراجع العربية والمعربة:

٥ - ابن تيمية: الرد على المنطقيين، إدارة ترجمة السنة، لاهور باكستان، ١٣٩٦ هـ.

٦ - أحمد عبد الحليم عطية(الدكتور): الأخلاق في الفكر العربي المعاصر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٩.

٧ - أحمد عبدالحليم عطية (الدكتور): جالينوس بين العلم والفلسفة، مكتبة دار النشر، القاهرة ١٩٩٦.

٨ - أحمد عبدالحليم عطية: ملاحظات أولية حول وضعية المرأة عند ابن رشد، العدد «١٦» مجلة ألف، الجامعة الأمريكية، القاهرة ١٩٩٦.

٩ - أحمد عبد الحميد غراب(الدكتور): مقدمة تحقيق الإسلام بمناقب الإسلام، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧.

١٠ - أحمد عبد الحميد غراب (الدكتور): العامري والثقافة الإسلامية، مجلة الكاتب، القاهرة.

١١ - أحمد عبد الحميد غراب(الدكتور): محاضرات في علم الأخلاق، كلية دار العلوم، القاهرة ١٩٦٨/٦٧.

١٢ - أرسطوطاليس: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، الترجمة العربية القديمة، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت، ١٩٧٩.

١٣ - أبو بكر الرازي: رسائل فلسفية، تحقيق باول كراوس، القاهرة.

١٤ - أبو حيان التوحيدي: المقابسات، نشرة السندوبي، القاهرة، ١٩٢٩.

١٥ - أبو حيان التوحيدي: أخلاق الوزيرين، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق.

١٦ - أبو حيان التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان (ثلاث مجلدات).

١٧ - الشهرزورى: نزهة الأرواح وروضة الأفراح، (تاريخ الحكماء) تحقيق د. عبد الكريم أبو شويرب، جميعة الدعوة الإسلامية العالمية، ١٩٨٨.

١٨ - الشهرستانى: الملل والنحل، القاهرة.

١٩ - الفارابى: رسالة التنبيه على سبيل السعادة، تحقيق د. سحبان خليفات، الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٨٧.

٢٠ - الفارابى: آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق د. البير نصرى نادر، دار المشرق، بيروت، لبنان، ١٩٨٢.

٢١- الكلاباذى: التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق محمود أمين النواوى ط ٢ مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٨٠.

٢٢ - أميرة حلمى مطر (الدكتورة): فلسفة السياسة من أفلاطون إلى ماركس، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٧.

٢٣ - بدوى (الدكتور عبد الرحمن): أفلاطون فى الإسلام، دار الأندلس، بيروت، ط٣، ١٩٨٢.

٢٤ - (الدكتور عبدالرحمن بدوى)، مقدمة تحقيق الترجمة العربية لكتاب أرسطو الأخلاق إلى نيقوماخوس، وكالة المطبوعات الكويت، ١٩٧٩.

٢٥ - التكريتى (الدكتور ناجى): الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكرى الإسلام، ط ٢، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٢.

٢٦ - الكونت دى جالرزا، محاضرات فى الفلسفة العربية، إعداد ودراسة وتحقيق د. أحمد عبدالحليم عطية، دار النصر للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩٤.

٢٧ - رضوان السيد (الدكتور) مقدمته وتعليقاته على كتاب الماوردى. تسهيل النظر وتعجيل الظفر فى أخلاق الملك وسياسة الملك، المركز الإسلامى للبحوث، ١٩٧٨.

٢٨ - رضوان السيد (الدكتور) والجماعة والسنة، دار اقرأ، ط٢، بيروت، لبنان، ١٩٨٦.

٢٩ - روزنتال (فرانز): مناهج علماء المسلمين فى البحث العلمى، ترجمة أنيس فريحة، لدار القومية للكتاب، بيروت، ط٤، ١٩٨٣.

٣٠ - سحبان خليفات (الدكتور): مقدمة تحقيق كتاب الفارابى التنبيه على سبيل السعادة، منشورات الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٨٧.

٣١ - سحبان خليفات «الدكتور» تحقيق رسائل العامرى وشذراته الفلسفية، منشورات الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٨٨.

٣٢ - سحبان خليفات (الدكتور) العناصر الأفلاطونية المحدثة فى كتابات أبى الحسن العامرى، مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، المجلد الخامس عشر، العدد الثالث.

٣٣ - صاعد الأندلسى: طبقات الأمم. حياة العيد بوعلوان، دار الطليعة، بيروت،١٩٨٥.

٣٤ - عبد الأمير الأعسم (الدكتور): أبو حيان التوحيدى فى كتابه المقابسات، ط٣، دار الشئون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦.

٣٥ ـ عبد الرازق محيى الدين: أبو حيان التوحيدى: سيرته وآثاره، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٩.

٣٦ ـ عبد العزيز عزت (الدكتور): ابن مسكويه: فلسفته الخلقية ومصادرها، مصطفى البابى الحلبى، القاهرة، ١٩٤٦.

٣٧ ـ كوربان (هنرى): تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصير مروة، حسن قبيسى، ومنشورات عويدات، بيروت، لبنان، ١٩٦٦.

٣٨ ـ ماجد فخرى (الدكتور): تاريخ الفلسفة الإسلامية، بيروت، ١٩٧٤.

٣٩ ـ محمد أحمد عواد: فلسفة الأخلاق عند أبى الحسن العامرى، رسالة ماجستير بالجامعة الأردنية، إشراف د. سحبان خليفات، ١٩٨٩.

٤٠ ـ محمد كرد على: عرض السعادة والإسعاد، مجلة المجمع العلمى بدمشق، المجلد التاسع، ١٩٢٩.

٤١ ـ مسكويه: الحكمة الخالدة، تحقيق د. عبد الرحمن بدوى، القاهرة.

٤٢ ـ مينوفى مجتبى: من الخزائن التركية، جـ٢، العدد ٣، السنة الرابعة، مجلة كلية الآداب، جامعة طهران.

٤٣ ـ مينوفى مجتبى: مقدمة نشرة السعادة والإسعاد فى السيرة الإنسانية، طهران،١٩٥٧.

٤٤ ـ مينوفى مجتبى: مقدمة تحقيق أروت ك. روسن لكتاب العامرى «الأمد على الأبد»، دار الكندى، بيروت، ١٩٧٩.

ثالثا: المراجع الأجنبية

45 - Arkoun, M, LA Conquete Du Bonheur Selon, Abu - L - Hasan AL - Amiri, in Studia Islamica, Paris XX 11, 1965.

46 - Rowson, E. K, (Ed), AL-Amad Ala Abad, Dar al kindi, Beirut 1979.

47 - Rosenthal F: State an, Religion According to Abu L - Hasab , AL, Amiri, The Islamic quartery vol, III 1956.

48 - Minovi M, As, Saadah wa'l, Isad on Seeking and Causing Happiss, Wiesbaden, 1957.

49 - Turker (Mubahat) L Al ` Amiri Et les Fragment Des Commentaires Des Categorues D, Aristate in Arastirmq Vol 3 1965.

50 -VADEI, J. C. Le Souvanair De L' Ancienn perse chez le philosophie l' Hasan Ll - Amiri, Arabica, paris ti 1964 pp . 227 - 271.

كتـــاب
الســـعادة والإســـعاد فـى
الســـيرة الإنســـانية

القسم الأول

فى السعادة، الخير اللذة[1]

(1) العناوين أعلاه من وضع المحقق.

مقدمة (١)

قال أبو الحسن محمد بن يوسف أبى ذر رضى الله عنهما:

الحمد لله الذى سبقت مشيئته للرحمة منا وفضلا وأظهر سلطانه بالفطرة جودا وطولا، ثم عطف على ما خلق بسوابغ آلائه فغمرهم بها ظاهرا وباطنا، أولا وآخرا، وابتدأهم بإحسانه وعرضهم لإنعامه ونهج لهم سبل إكرامه ثم نبههم عليه، ودعاهم إليه وأمرهم بالجد والمصابرة عند فترة الطلب، وخداعة الراحة من النصب، وبالمعاونة والمؤازرة عند ظلمة اللبسة وحيرة الشبهة، وبالاستقامة والمثابرة عند تبين الطريقة من بعد أن أودعهم الفطنة، وسخر لهم فهم البيان والإشارة، وسبيل العبادة والإبانة؛ ليعرفوا ما ينفعهم فى الوصول إلى الطوبى والسعادة، فليتزموه وما يضرهم فيجتنبوه، وليعرفوا غيرهم ذلك فيسعدوه. وقد أودعنا فى كتابنا هذا المشروع الذى شرعه الله لعباده الفائزين إلى السعادة والإسعاد.(٢)

تقسيم السعادة إلى إنسية وعقلية(٣)/

قال أبو الحسن: كل واحدة(٤) من السعادتين تنقسم(٥) إلى قسمين: إحداهما(٦) السعادة المطلقة، والأخرى المقيدة. والسعادة المطلقة هى التى ينال صاحبها الأفضل من الخيرات البدنية والنفسية والخارجة، ويساعدها الجد والاتفاقات فى عمره كله ويفعل صاحبها الأفضل فى جميع أوقاته وأحواله.

وأما المقيدة فهى التى لاينال صاحبها الأفضل ولكنه يفعل الأفضل على قدر حاله.

---

(١) ساقطة من د.

(٢) يتضح من هذه الفقرة الأولى، وكثيرا من أجزاء النص التوجه الإسلامى للعامرى.

(٣) من هنا من لفظ عقلية ابتداء من نسخة دار الكتب (د).

(٤) واحد فى م.

(٥) ينقسم فى م.

(٦) أحديهما فى د.

وأفلاطون وارسطو(١) يصفان المطلقة لا المقيدة.

قال أبو الحسن: السعادة فى الجملة استكمال الصورة، والصورة صورتان، وكلاهما(٢) للنفس الناطقة، احداهما التعقل وهى إنما تكون للنفس الناطقة الرؤية، والأخرى العقل وهى استكمال الناطقة النظرية.

فى(٣) السعادة الإنسية والعقلية، هل(٤) [هما](٥) موضوع واحد، أو موضوعين وكل واحدة(٦) منهما تامة، أم أحداهما ناقصة؟

قال فرفوريوس: السعادة إنما هى استكمال الإنسان(٧) صورته وكمال الإنسان بحسب ما هو إنسان/ فى الأفعال الإرادية وكماله بحسب ما هو ملك وعقل فى النظر، وكل واحد من الكمالين تام عند كل واحد من الموضوعين، فإن قيس إحداهما(٨) إلى الآخر كان الكمال الإنسى ناقصا.

قال أبو الحسن: يريد بالأفعال الإرادية، الاختيارية.

وأقول الموضوع للسعادة الإنسية البدن والنفس البهيمية الشهوانية. والنفس الناطقة المرتابة، وهى التى لها علم الأعمال. قلت والموضوع للسعادة العقلية النفس الناطقة النظرية، وهى التى تطاب ما تعلم لتعلم فقط لا لشىء آخر سوى النظر فما يعلم.

فى الفصل بين السعادتين

قال أرسطوطاليس: السعادة الإنسية وإن كانت تامة، كاملة فإنها ليست فى نهاية الكفاية، وذلك أن التامة فى النهاية هى المكتفية بنفسها وليست هى كذلك، وذلك أن السعادة الإنسية محتاجة إلى البدن، للفضائل البدنية ومحتاجة إلى البدن أيضا، إذ كانت(٩) الفضائل/ الخلقية محتاجة إلى الأبدان، وهى محتاجة إلى النفس البهيمية الشهوانية وإلى النفس الناطقة المرتابة.

---

(١) فى المخطوط افلاطن وارسطوطليس لكن ساكتبهما كما فى أعلى.
(٢) كليهما فى د.
(٣) غير واضحة فى د.
(٤) زائدة فى م.
(٥) ما بين المعكوفين [ ] من إضافة المحقق للتوضيح.
(٦) واحد فى م.
(٧) غير واضحة فى د.
(٨) أحدهما فى م.
(٩) فى الأصل كان.

قال: وأما السعادة العقلية فإنها مكتفية بنفسها وبسيطة ويظن بها أنها شيء إلهي[1] فإنه ليس يجوز أن ينسب إلى الله شيء من الفضائل إلا العلم. قال:[2] وأما قولنا في الله [في][3] أنه عدل فليس من جهة أن له معاملات لكن من جهة أخرى.

قال أبو الحسن: الحكيم قادر على استعمال الرأي، وإن لم يكن له العناء[4]، والتصرف، والحسب، والعز، وإن لم يكن متصرفا في أعمال النجد، ولا في أعمال الحرفة، ولا في أعمال العدالة، أو كبر الهمة. قال: وأقول: هذه السعادة هي المطلوبة لذاتها فإنه ليس وراء هذه شيء سوى استعمال الرأي، والمطلوب لذاته هو الذي لا يراد منه شيء آخر سوى الفعل. قال: والسعيد الفاضل لايشتهي أن يكون له تمام آخر غير ذاته. قال: وهذه السعادة لذيذة في نفسها؛ لأن الالتذاذ هو نفساني.

في السعادة الإنسية ما هي[5] من قول متقدمي الفلاسفة؟

قال أرسطوطاليس: قال قوم بأن السعادة هي اللذة، وظن آخرون أنها اليسار، وظن آخرون أنها الكرامة. قال: وكان بعضهم ينتقل في ذاته من شيء إلى شيء فكان يرى إذا مرض أن السعادة هي الصحة، وكان يرى إذا افتقر أنها اليسار. قال: وقال [بعضهم]:[6] التمام هو الراحة، وقال: بعضهم السعادة حسن الفعال مع الفضيلة إلى منتهى العمر.[7]

فسخ ما قاله هؤلاء في السعادة

قال أرسطوطاليس: الذي قاله في السعادة - من حكينا قولهم - ليس بصواب[8]. ومما يبين أن السعادة ليست اللذة، وأن الكثير من اللذات ضارة وقبيحة، والسعادة أقصى المختارات، قال: ومما يبين أنها ليست باليسار ولا بالكرامة أن اليسار والكرامة من الخيرات الخارجية.[9]

---

(١) الأهى فى د، م.
(٢) ناقصة فى م،
(٣) زائدة فى م.
(٤) العنا فى د ، م.
(٥) أسقطنا كلمة [أنها] من العناوين لزيادتها.
(٦) مضافة فوق السطر فى د ، م .
(٧) قارن أرسطو: الأخلاق إلى نيقوماخوس الترجمة العربية، تحقيق عبد الرحمن بدوى وكالة المطبوعات الكويت.
(٨) [الذى قاله فى السعادة من حكينا قوله وليس لصواب] هكذا فى د ، م.
(٩) الخارجة فى د.

والخير الذى هو أولى بمعنى الخير، هو الذى يكون فى النفس لا خارجا منها. قال: وأقول: السعادة مطلوبة لذاتها، وأما حسن الفعال وكل فضيلة/فإننا إنما نريدها من أجل السعادة، قال وكذلك اليسار والكرامة إنما نريدها من أجل السعادة. قال ومحال أن يكون الحرص والتعب من أجل الراحة. قال: وأقول: ليس الفعل من أجل الراحة، وإنما الراحة من أجل الفعل. وإذا كنا لانقدر على إدامة الفعل لما يلحقنا من التعب. قال: وأنواع التعب كثيرة،[1] وهى المضرة بها أكثر من المنفعة، ومما يبين أنه ليس الغرض اللذة، أنه لو كان الغرض اللذة أم يجز أن يضطرهم إلى الحزن، بسببها وأنه ليست من لذة بدنية إلا والحزن يتقدمها وكثيرا ما يتعقبها.

ما قاله أفلاطون فى السعادة الأدنى وبما تقوم؟

قال أفلاطون: سعادة الإنسان فى حياته، هى أن تكون حياته فاضلة. قال: وذلك بأن يحيا[2] مدة ما يكون له من الحياة على أحسن الأحوال. قال: وإن السعادة لاتحصل للإنسان إلا بأن يكون سعيدا ببدنه، سعيدا بنفسه،وسعيدا بذات يده/قال: وذلك بأن يصير له الخيرات البدنية، والخيرات النفسية، والخيرات الخارجة من النفس ومن البدن، قال: ولن يستتم له ذلك، إلا بالخلاص من الشرور. وقال: الشر: شران؛ غريب وأهلى، والأهلى هو الذى ينبعث من داخل، والغريب هو الذى يرد عليه من خارج. قال: ونقول: أول المرقاة إلى الخير مفارقة الشر، وأقبح الظلم ظلم المرء نفسه وذلك بأن يحرمها ويوقعها فى الشر.

ذكر ما قاله أرسطوطاليس فى السعادة الإنسية[3] ما هى وبما تقوم؟

قال أرسطوطاليس: السعادة فعل للنفس، بفضيلة كاملة، فإنها[4] بالحياة وبالفعل، والفعل أبقى من الحياة. قال: ومعنى قولى بفضلة أن يكون بنطق. قال: ومعنى قولى كاملة، أن يكون جميع أفعاله على الفضيلة، وفى جميع عمره وفى جميع أوقاته، وأحواله، لا فى وقت دون وقت، ولا فى حال دون حال.

قال: وإن الفعل لايكون/بفضيلة حتى يكون مبدأه مستقيما، وغرضه مستقيما، وحتى يكون السلوك من المبدأ إلى الغرض، على الاستقامة. قال: والمبدأ هو الاختيار الذى منه

---

(١) أسقطنا أنها.

(٢) يحيى فى م.

(٣) أسقطنا أنها من العنوان.

(٤) فى الأصل فانا والتصحيح فى الهامش.

تكون الحركة، والغرض هو الذى إليه تكون الحركة، وهو الذى من أجله يكون الفعل، وهو المحرك إلى الفعل، ولذلك نقول: بأن الغرض هو المبدأ بالحقيقة. قال: واستقامة المبدأ إنما تكون بحصول القوة المنفعلة، واستقامة الغرض إنما تكون باستقامة الهيئات الشكلية. قال: واستقامة السلوك إنما يكون بالصبر وبالثبات على ما يوجبه النطق. قال: والهيئات قد تكون فاضلة، وقد تكون خسيسة، وهى تنقسم قسمين: بدنية ونفسية. قال: والهيئات الفاضلة البدنية، هى الخيرات البدنية وهى؛ الصحة والقوة والجمال.(١)

قال: والخيرات الفاضلة النفسية هى الخيرات النفسية. ومنها ما يكون لنفس البهيمية الشهوانية، وهى: العفة والنجدة والعدالة، ومنها/ما يكون للنفس الناطقة، التى لها علم الأعمال وهى الهيئة المتعقلة. قال: وإنما يصير للنفس البهيمية الهيئات الفاضلة بالنفس الناطقة، وذلك بأن تطيع النفس الناطقة، وتنقاد لها فيما تأمرها به.

قال أبو الحسن: ومن الهيئات الفاضلة النفسية إلف الموالى ومحبته، وبغض المعادى والنفار منه. والمحبة والبغضة قد يكونان للأنفس الثلاثة(٢)، فإن كل واحدة(٣) من الأنفس تحب من ينتفع به وما تنتفع به فى شهواتها ولذاتها، وتبغض من يضارها ويؤذيها. قال أرسطوطاليس: ولابد للفعل من آلات يكون بها الفعل. قال(٤) وهذه الآلات هى الأشياء الخارجة من النفس، ومن البدن وهى أصناف، وانقسامها على قدر انقسام أجزاء النفس وحوائجها، فإن الذى تحتاج إليه [النفس] الشهوانية غير الذى تحتاج [إليه] النفس الغضبية، وكذلك النفس الناطقة تحتاج إلى ما لاتحتاج إليه النفسان الأخريان، ومن البَيِّنّ أن فعل كل واحدة غير فعل الأخرى.(٥)

فى أنه لاينال السعادة الإنسية من لم يكن نجداً أو حكيماً:

أقول: النجدة هى الجرأة على الأعداء عند المحاربة. وهى الجرأة على الأصدقاء عند المخالفة. وهى أيضا الجراءة على النفس الشهوانية بضبطها عن اللذات الضارة

---

(١) يتحدث العامرى عن هذه الخيرات فى كتابة «الأمد على الأبد» حيث يميز فى الفصل الحادى عشر الخيرات المطلقة والخيرات المقيدة، ص١١٣.

(٢) الثلثة فى د ، م .

(٣) واحد فى م.

(٤) أعلى السطر.

(٥) يلى ذلك مباشرة فى م «وهذه الآلات متى استعملت على ما ينبغى» ثم كلام ناقص مقطوع، يلى ذلك فقرة مقحمة بداية من العنوان التالى (فى أنه لاينال السعادة الإنسية من لم يكن نجدا أو حكيم، حتى بداية الفقرة التى تقول .. واقول وأما الآلات فإنها تقع الجد وقد تقع بالكسب. وهذه الصفحة ساقطة فى د. ومثبتة فى م.

والسمجة إذا هاجت وتحركت فى طلبها وفى التمتع بها، وفى ضبطها على الآلام النافعة إذا أرادت الهرب منها.

وأقول: إنه قد يجوز أن يكون سعيدا من لم يكن جريئا على الأعداء عند المحاربة، ولن يجوز أن يكون سعيدا من لم يكن جريئا على الأصدقاء وعلى النفس. وأما الحكمة فحكمتان: حكمة للنفس الناطقة التى لها علم الأعمال، وهذه الحكمة هى التعقل. والحكمة الأخرى التى للنفس الناطقة النظرية. ولن يجوز أن يكون سعيدا من ليس له الحكمة الأدنى. وقد يجوز أن يكون سعيدا السعادة الأدنى من لم يكن حكيما بالحكمة الأعلى.

كيف تكتسب السعادة وبما تحصل؟

أقول: إنه لما كانت السعادة فعلا للنفس بفضيلة كاملة/ كان من البيّن أن اكتساب السعادة إنما يكون باكتساب الأفعال الفاضلة، وأما حصولها فإنما يكون بحصول جميع الأسباب التى ينتظم بها الأفعال الفاضلة. ومن هذه الأسباب ما يكون بالفطرة، كاعتدال المزاج المفيد للصحة، وكصلابة الأعصاب واستحكام العظام المفيدة للقوة، وكاستواء مناسبة الأعضاء،وحسن التخطيط والشكل المفيد للجمال، والملاحة.

وأقول: وهذه الهيئات - وإن وقعت بالصنعة على الجودة - فإنها لاتستغنى عن الرعاية حتى تبقى على الاستقامة. والإنسان فى حال الصبا لايقدر على صلاح نفسه وحسن حاله، ولايعرف ذلك فلابد من أن يكون القائم برعاية حاله وبتربيته على الاستقامة غيره، وذلك الغير إن لم يكن فاضلا فى نفسه أفسد ما جودته الطبيعة له. ومن هذه الأسباب المقيمة للسعادة ما يكون بالجد والاتفاق؛ كالكسب والأولاد الموافقين، والأهل الموافق فإن الموافقة فى الأهل غير معلوم العلة فتكون مكتسبة.

وأما الهيئات النفسانية فإنها إنما تكون بالمربى الأديب الرفيق الماهر بالتأديب فإنها إن لم تحصل من الصبى على ما ينبغى حصلت أضدادها وخاصة الشره والنذالة فإن الحاجة إلى الغذاء وإلى ما يكون به الغذاء لازمة ودائمة، وإذا حصلت الهيئات الفاضلة بحسن التأديب والتربية وبنيه من هى له بالفطنة كان حفظها/ على الاستقامة، لحسن الطاعة، المثبتة للسنة المسنونة وللرؤوساء والسادة إلى أن يخرج قوته المتعقلة إلى الفعل. فيصير هيئة ثم يلزمه استيفاءها على الاستقامة بحسن الطاعة للقوة المتعقلة.[1]

---

(١) ما سبق كله ساقط من د.

وأقول: وأما الآلات فإنها قد تقع بالجد، وقد تقع بالكسب والفائدة بها لاتحصل باقتنائها وتحصيلها لكن باستعمالها فما لم تستعمل لم تحصل منافعها. وأقول: الذى يحصل بالاستعمال الحال، وأما حسن الحال فإنما يقع بحسن الاستعمال، لا بالاستعمال. وأقول: إن قوام أمر السعادة، إنما هو بالمربى والسائس، ثم بحسن طاعة المتأدب والمتربى، وملاك الأمر الدوام والصبر من السائس ومن المسوس. وأقول: هذه السعادة التى ذكرناها، إنما هى السعادة المطلقة، وأما المقيدة فإنها تثبت بالحال، الموجود، الحاصل فى الوقت، كيف كان، وبالفعل الفاضل على قدر الحال، والفعل الفاضل لايثبت من دون حصول منه العفه، والهيئة المتعقلة، وبحصول السائس الفاضل، وبحسن الطاعة./

لم وقع الناس فى الشقاء والكل يهرب منه؟ ولم فاتتهم السعادة والكل يطلبها؟

قال أفلاطون: وقد يجب أن ننظر لما فات الناس السعادة، والكل يطلبها ولم[1] وقعوا فى الشقاء، والكل يهرب منه؟ قال: وأقول: السبب فيه الجهل وعدم التجربة أو الجور، وعدم الصبر، أو اجتماع هذه. قال: وذلك لأن الجاهل يحب الخير ولا يؤثره، لكن [يؤثر][2] ما ليس بخير، ويبغض الشر، ويصير إليه لأنه [لا][3] بصيرة عنده من التجربة، ولا معرفة له بالقياس والعبرة.

قال: وقد يتنبه البعض لما هو أفضل غير أنه يعدل عن الأفضل تجنبا [وخوفا][4] للجزع من احتمال التعب والضعف من مجاذبة الشهوة. وقال: ومن كان كذلك فإنه معذب بالحقيقة لأن الشهوات لا تهنيه لعلمه بما هو أفضل وليس يطيق الصبر عنها للضّعف والخور. وقال فى موضع آخر: إنما تفوت الإنسان السعادة، ويلحقه الشقاء. من قبل أن الرئاسة للنفس الشهوانية، أو النفس الغضبية، وذلك أنه متى تأمرت/ النفس الشهوانية أبطلت العفة[5] والحرية وأظهرت الشره والنذالة.

---

(١) يؤكد العامرى هنا فكرة أفلاطون أن الفضيلة علم والرذيلة جهل.
(٢) إضافة من المحقق.
(٣) إضافة من المحقق.
(٤) فى الأصل: وجورا.
(٥) زائدة فى م.

قال: ومتى تأمرت النفس الغضبية، أبطلت الألفة والمحبة، وأظهرت الشقاق والبغضة وكلتاهما جابرتان مبيدتان للنعم ومخربتان للديار. أما النفس الشهوانية، فبسبب المنافع والأموال؛ لأن لهذه النفس الحرص والرغبة فى اكتساب الأموال، وفى جر المنافع، بسبب اللذة والشهوة. وأما النفس الغضبية، فبسبب محبة الغلبة والرئاسة.

قال: إنما يلحق الإنسان السعادة، متى كانت النفس الناطقة الغالبة، والآمرة الناهية، وكانت النفس الغضبية مؤازرة، والنفس الشهوانية مطيعة وسامعة. قال: ومتى كانت النفس الناطقة المتأمرة على النفسين الآخريين قلنا بأن الإنسان غالب لذاته، وحر وسعيد، وخير وفاضل. ومتى كانت بخلاف ذلك قلنا إنه مغلوب من ذاته ومسترق وشقى وشرير ورذل.

قال أنبادوقليس: النفس الناطقة متى تعبدت للبهيمية أظلمت وأفحشت(1)، وسمجت وقبحت، وطفيت وخمدت./ قال:وإذا استبعدت هى البهيمية، أشرقت وأضاءت وزكت وحيت. قال أنبادوقليس(2) وحيث تكون النفس الناطقة، يكون هناك العقل، وحيث يكون العقل، يكون هناك نور الله، فإن نور الله فائض على العقل، وإن فاض نور الله، فليس هناك جهل. قال: وإنما يكون هذا فى النفس البسيطة، وليس نفس الإنسان هكذا، ولكنها متركبة مع البهيمية، فلذلك صعب على الإنسان التخلص من البلايا والآفات.

وقال أفلاطون فى موضع آخر: معتاد العادات الفاسدة لن يمكنه أن يصير إلى الأمر الأفضل، وأن تنبه له واشتهاه، فهو يصير إلى ما يضره، عن علم منه بالمضرة، ويذهب عما ينفعه، عن علم منه بالمنفعة، وإلى ما يشينه عن علم منه بالسماجة، لتمكن العادات الفاسدة منه.(3) وقال: ومنزلته منزلة المفلوج،فإنه متى أراد أن يتحرك إلى جهة

---

(1) أوحشت فى م.

(2) يذكر العامرى انبادوقليس هكذا [ابيذقلس] ويعتمد عليه، كما يشير إليه كثيرا فى كتابه «الأمد على الأبد» ويجعله أول الحكماء اليونان، واليونانيون يصفونه بالحكمة لمصاحبته للقمان الحكيم، بل هو أول من وصف منهم بالحكمة وطائفة الباطنية تنتمى إلى حكمته ونقول بتفضيله وتدعى ان له رموزا أقل مما يوقف على منطواها، ص ٧٠. ويتحدث عن مذهبه فى الفصل الرابع ص ٧٨.

(3) يتناول الفارابى هذه القضية موضحا رأى أرسطو وأفلاطون فى «الجمع بين رأيى الحكيمين» فى الفقرة تاسعا عن الأخلاق: «ذلك أن أرسطو يصرح فى كتاب «نيقوماخيا» أن الأخلاق كلها عادات تتغير، وأنه ليس شىء منها بالطبع وأن الإنسان يمكنه أن ينتقل من كل واحد منها إلى غيره بالاعتياد والدربة. [بعكس] أفلاطون [لذى] يصرح فى كتاب «السياسة» وكتاب «بوليطيا» خاصة بل الطبع يغلب العادة، وأن الكهول حينما طبعوا على خلق ما يعسر زواله وأنهم متى قصدوا إلى زوال ذلك الخلق عنهم ازدادوا تماديا فيه». الفارابى: الجمع بين رأيى الحكيمين، تحقيق د. ألبير نصرى نادر، دار المشرق، بيروت، ط٢ ، ١٩٨٠، ص ٩٥.

تحرك بدنه إلى جهة أخرى، فالعلم لاينفع هؤلاء بل يضرهم إلا فى النادر، وذلك بأن يكون الله يعين الواحد على نفسه، حتى يقتلها وهى حية/ثم ينشرها على مثال آخر.

قال: ولذلك نقول: بأن الجاهل خير من العالم الذى لاينتفع بعلمه. قال: وليس يصلح هؤلاء غير القهر والغلبة والاضطرار والمخافة.

قال: أفلاطون فى موضع آخر: وأحد الأسباب الموقع فى الشقاء الأمانى، وذلك بأن يظنوا، أن ذلك الضار أو القبيح لايضرهم، أو يظنوا بأن يتخلصوا منه إن ضرهم. قال: وإنه ليس يتخلص أحد من الأمانى، ولاصغير ولاكبير ولا ذكر ولا أنثى.

قال أفلاطون: ومن الأسباب القوية فى الفساد. أن يعملوا على الخاطر الذى لم يصححه الفكر، فيقعوا لذلك فى الضار وفى القبيح، وذلك ليس [للحس][1] تميز الجيد من الردىء، الضار من النافع، وإنما ذلك للفكر، والفكر يستمد من العقل، يأمر بالتزام حدود السنة، وبحسن الطاعة للرؤوساء، فمن لم يستعمل الفكر، لم تكن أفعاله نطقية لكن بهيمية.

وقال بعض الحكماء: إنما تعلق النفس بالانفعالات الشر[يرة][2] لثلاثة[3] أسباب: نيّة رديئة، وتدبير ردىء، والجهل بما ينبغى./

وقال أرسطوطاليس: الرداءة المفرطة إما سبعية، وإما مرضية. قال: وإنما يعرض ذلك لأجناس العجم البعيدة.

وقال أفلاطون: إلتربية الرديئة تصير الإنسان رديئا، وإنما تقع التربية الرديئة من المربى، وذلك بأن يكون رذلا. وقال أفلاطون: ومن الأسباب المؤدية إلى الفساد، أن يعتقدوا بأن اللذة خير.

وقال حكيم الإسلام[4] إنما وقع الإنسان فى الشقوة من بعد علمه بطريق السعادة، من قبل أن تركيبة كان من أضداد متعادية: الروح وهو خير، وتقابله النفس وهى شريرة، والعقل يقابله الهوى، وملك ويقابله الشيطان، والعلم ويقابله الجهل، والإلهام وتقابله

---

(١) ساقطة فى د.

(٢) إضافة من المحقق.

(٣) فى الأصل لثلثه.

(٤) فى الغالب يقصد الكندى، وينتمى العامرى نفسه إلى مدرسة الكندى الفلسفية. التى تلقى تعليمها على أستاذة البلخى.

الوسوسة، والفراسة وتقابلها الظن، والذكر وتقابله الغفلة. وقال: والخيرات [هـى] (١) الطريق إلى السعادة، والشرور الطريق إلى الشقاء. وقال: ومن أعظم أسباب السعادة العقل.

القول فى علاج الآفات المؤدية إلى الشقاء المانعة من السعادة:

وأقول: العلاج من العلل، إنما يكون برفع الأسباب/المولدة للعلل وكل شىء إنما يرتفع ويزول بضده، فمن الواجب أن يعلم الأسباب المولدة للشقاء،وأن يعلم الأسباب، التى تقابل كل سبب من أسباب الشقاء؛ ليكون علاج كل سبب بما يقابله ويزيله.

وأقول: الأسباب التى ذكرناها، وإن كانت كثيرة، فإنها تتضمّ إلى سببين: الجهل والجور، وبيان ذلك أن أحد الأسباب تسلط النفس الشهوانية على النفس الناطقة، [أو تسلط الغضبية على النفس الناطقة] وأى هاتين النفسين، تولت السياسة وتدبير البدن، كان مجراه على الجهل الصرف، لأنه ليس لواحدة منهما بصيرة، ولا معرفة. وأحد الأسباب اعتياد العادات الفاسدة، ومن البين أن ذلك إنما يكون من الجهل أو الجور(٢). وأحد الأسباب الأمانى، وهى تمنى أن لايضر الضار ولايشين القبح، وهى إنما تكون من الجهل، وقد قيل نعوذ بالله من طمع فى غير مطمع، وأحد الأسباب العمل على الخاطر، الذى لم يصححه الفكر، وهل يكون ما هو هكذا إلا الجهل. وأحد الأسباب التدبير الردىء، وهذا أيضا بين من يكون من الجهل/وكذلك التربية الرديئة فإنها إنما تكون من التدبير الردىء، وأما البنية الرديئة فإنها لاتؤدى عندى إلى الشقاء، وذلك أنه ليس الشقاء [رداءة البنية كما أنه ليس السعادة جودة البنية، ولكن الشقاء أن لايعيش على قدر حالة الحياة التى هى أفضل لكن الحياة التى هى أردء. فإن قيل: أفيكون من قد فسدت قوته الناطقة بالبنية، سعيدا؟ قيل: السعادة والشقاء، إنما يكونان للإنسان والإنسان بالنطق، ومن ليس له نطق فليس بإنسان إلا بالصورة الظاهرة.

وأقول: علاج الجور تعود الصبر، وعلاج الجهل اكتساب المعرفة. والذى يحتاج إليه الإنسان من المعرفة لصلاح حاله معرفة الخير والشر والنافع والضار والجميل والقبيح واللذة والأذى. وسنقول فيما بعد هذا فى كل شىء من هذه المعانى التى ذكرناها إن شاء

(١) إضافة.
(٢) زائدة فى م.

الله. فإن قيل(١) أفينفع معتاد العادات الفاسدة المعرفة؟ قيل: نعم ينفعه المعرفة إن أطاع المعرفة وربما احتاج إلى المعونة، وقد قلنا من قبل: بأن ملاك أمر السعادة بمن يربى على السعادة، ويساس(٢) على السعادة/ويشبه أن يكون الإنسان محتاجا إلى غيره فى أكثر [حواله](٣) فإنه مفطور على الحاجة، وليس يستوى له صلاح حاله وعيشه إلا بالمعونة.

فى الجميل والقبيح

قال أرسطوطاليس: الجميل هو نهاية الفضائل، وهو ما يفعله الإنسان لسبب نفع الآخرين فقط. من غير طمع فى إحراز (٤) نفع إلى نفسه، أو فى طلب ذكر لها، وأنه ليس شىء مما يفعله الإنسان، يحاكى فعل الله، غير الجميل،إذ كان الله إنما يفعل جميع ما يفعله، لسبب الأخلاق، لا لشىء آخر، إذا هو الغنى وجميع ما سواه فقير إليه .

قال والأشياء الجميلة؛ السخاء والحماية(٥) والتعليم والإكرام: هذه كلها جميلة إذا لم يرد بشىء منها نفعا ولا ذكرا .(٦)

قال أبو الحسن: والقبيح كل ما لحق غيره ضرر بفعله، نفعه ذلك الفعل أو لم ينفعه، وما فعله لنفع آخر أو آخرين، لا لنفع نفسه وضر فعله إنسانا، فإنه قبيح أيضا. إلا أن يكون الضرر يسيرا والنفع كثيرا ولم يكن أيضا مستّجّرا، من الذين ينفعهم نفعا إلى نفسه ولا حمدا، إما ما يفعله من الأفعال الجيدة، بإظهار أنه إنما يفعل ذلك للجميل/ولم يكن فعله ضرر البتة، على أحد، غير أنه يريد فى الشر بما يفعله فعل نفسه، بمال أو ذكر، ففيه نظر، وعندى أنه من القبيح وأقل ما فيه، أنه كاذب فى إيهامه، أنه لايريد بها نفع نفسه، وهو خائن مع ذلك بتدليسه، وهو جان على أهل الفضيلة،

---

(١) يتناول العامرى هذه القضايا إجمالاً ثم يعود للحديث عنها بعد ذلك بالتفصيل.

(٢) فى الأصل يسوس.

(٣) إضافة فى م، وفى الهامش أو أموره.

(٤) اجرار فى م.

(٥) يربط هنا الجميل بالخير، بحيث يعطى للأخلاقى معنى استطيقى، ومعنى الجميل هنا المنزه عن الغرض أو الفعل الذى لايرتبط بالنتائج أو المنفعة.

(٦) يفيض الفارابى فى الحديث عن الجميل فى رسالة التنبيه على سبيل السعادة، يقول: «إنما تنال السعادة الجميل متى اختاره الإنسان على أنه جميل فقط ولأجل ذاته، لا أن يقصد به نيل ثروة أو نيل رئاسة ولا لشىء مما أشبه ذلك» قارن ص ١٨٢ ـ ١٨٣ من تحقيق د. سحبان خليفات، منشورات الجامعة الأردنية، عمان ١٩٨٧.

بتسميحة إياهم بفعله، فإنه متى ظهر هذا منه ظنوا بغيره، أن حاله فيها كحاله، وهذا النطق يحمل على توهم أنه لا قوام للجميل بالحقيقة وأنه اسم فقط.

قال أرسطوطاليس: وأن الفاضل ليس يفعل ما يفعله ليحمد عليه، لكن للجميل ولو كان إنما يفعل ذلك ليحمد عليه لندم إذا لم يحمد وليس للفاضل ندامة، ولا فى فعل الخير ندامة، ولو كان الفعل بسبب الحمد فاضلا لم يكن الخير أولى بذلك من الشر والأشرار قد يحمدون الشر ويكرمون عليه ولو كان كذلك كان لايكون مدح الفاضل أولى بذلك من مدح الرذل. وقال أرسطوطاليس: وأن جميع الناس أو أكثرهم[1] يحبون أن يفعلوا الجيد ولكنهم لايصبرون عليه، بل يختارون النافع، والجيد هو أن يحسن لا للمجازاة[2]، والنافع هو أن يحسن للمجازاة. قال: والفاضل، يبذل المال والرئاسة/ والكرامة من أجل الحمد. الأجود فإنه إذا بذل المال كان المال لغيره والأجود له. وقال فى موضع آخر: ذوى الرديء[3] يشتهى أن يفعل الجيد ولا يفعله إنما يفعل الرديء، والعلة فى ذلك غلبة شهوة اللذات عليه وتمكن العادات الفاسدة منه.

حكاية ظريفة فى التكرم بفعل الجميل

روى أن النعمان بن المنذر كان له يومان فى السنة مشهوران، وكان أحد اليومين يسمى يوم الكرم، والآخر يوم بؤس، فكان لايستقبله فى يوم كرمه أحدا إلا منحه وأعطاه، وكان لايستقبله فى يوم بؤسه أحد إلا قتله، وأنه استقبل رجلاً فى يوم بؤسه، فقال له: أما علمت أى يوم هذا؟ فقال الرجل، بلى، فقال: ما حملك على الخروج فيه، فقال: التوقى من عار الخُلف بعدة كانت قد حصلت على فيها. فقال: اقتلوه. فقال: دعنى أنجز وعدى وأجيئك. فقال: ومن يضمن لك، فقال: كاتبك، فقال لكاتبه: أتضمنه، قال: نعم، قال: إنى أقتلك إن لم يرجع؟ فقال: للملك ذلك [لـك] فخلى عنه، فذهب الرجل وأسرع الانصراف [ولما عاد ثانية]، فقال له: ما حملك على الرجوع، وقد علمت أنى أقتلك؟ فقال: صيانة الوفاء من هجنة الغدر والخلف، ثم قال لكاتبه: وما الذى حملك/ على الكفالة به وقد علمت أنى كنت قاتلك، لو لم يرجع؟! فقال: أكرهت أن لا أجيره وقد استجارنى فيقال ذهب الكرم، فقال النعمان للرجل: قد عفوت عنك لئلا يقال ذهب العفو.

---

(١) وفى م.
(٢) الفعل الجيد يتفق والواجب الكانطى وعكس النافع وهو الفعل الذى يرتبط بنتائجه.
(٣) موجود بهامش جانبى فى م.

فى الخير والشر، والضار والنافع:

الخير والشر يتقابلان تقابل الأشياء المتضادة، وكذلك الضار والنافع وما كان هكذا فإنه يكفى فى تعريفهما تعريف أحدهما ، وذلك أنه متى عرف أحدهما عرف الآخر به، وذلك بأن يتصور ما يضاده ويقابله. مثال ذلك، أنا متى قلنا أن الذى يؤدى إلى حسن الحال فإنه خير، وما أعان فيه فإنه نافع، وجب أن يكون الذى يؤدى إلى سوء الحال شرا وأن يكون المعين على سوء الحال ضارا. مثال آخر[1] أنا متى قلنا بأن الخير هو الذى يتشوق إليه الكل من ذوى العلم فإنه يجب أن يكون الشر هو الذى ينفر عنه الكل من ذوى العلم.

وأقول :الخير والنافع قد يترادفان على المعنى الواحد، وقد يتباينان، وكذلك الشر والضار؛ وذلك أنه قد يقال لكل نافع، فإنه خير وليس يقال لكل خير بأنه نافع، من قبل أن النافع، هو ما يكون معينا على نيل شىء آخر، فيكون نافعا فيه، وما يرد لذاته ولايراد لشىء آخر/فإنه ليس يقال بأنه نافع تشريفا له ولأنه ليس وراءه شىء آخر، فيكون معينا على استدراكه، وكذلك حال الشر والضار فيما قلناه.

فى أقسام الأشياء، وفيه بيان الخير المطلق والشر المطلق، وبيان ما ليس بخير ولا شر:

قال الحكيم[2]: الأشياء كلها ثلاثة أقسام: خير وشر. وما ليس بخير ولا شر على الإطلاق. قال: والخير المطلق هو ما نفع كل وقت؛ كالحكمة والعفة والبر. قال: والشر المطلق، هوما ضر كل وقت؛ كالرعونة والشره والجور. قال: والثالث هو الذى ينفع أحيانا ويضر أحيانا، فيكون خيرا إذا نفع وشرا إذا ضر. ومثال ذلك الأشياء اللذيذة، فإنها خير متى اكتسبتنا الصحة والقوة وإنا[3] ببقاء الصحة وبثبات القوة. نستفيد الخير، الذى هو بالحقيقة خير فإن لم تكسبنا ذلك كانت سببا للمرض والضعف، فإنها تكون شرا، والأشياء المؤذية كالكى والقطع والرياضة والتعب خير، متى كانت أسبابا إلى الخير، فإن لم تكن كذلك كانت شرا، والراحة متى كانت سببا لاستثابة القوة كانت خيرا، فإن لم تكن كذلك كانت شرا.

---

(1) قارن تعريف أرسطو للخير فى أول الأخلاق إلى نيقوماخوس، نشرة بدوى ص٥٣ ورسالة الفارابى فى التنبيه على سبيل السعادة، ص١٧٧ - ١٧٨.

(2) يقصد أرسطو.

(3) فانا فى د.

قال أفلاطون: التعب والكد/والذلة والأوجاع والهموم فى اكتساب الفضائل والعلوم، خير من الراحة والسلوة والعز والنعمة والسلامة فى العطلة واليسار والرئاسة. والأصدقاء والأهل والأولاد خير متى كانت مفيدة صلاح الحال، فإن لم تكن كذلك كانت شرا، وإن كانت معينة على السعادة الدنيا[1] غير أنها كانت عائقة عن السعادة القصوى فإنها تكون شراً لأنها قد صار [ت][2] مضرتها أعظم من منفعتها، والفطنة والحفظ وخفة الحركة، متى كانت سببا للخير [فهى][3] خير، فإن لم تكن كذلك كانت شرا.

وأقول: الغلط إنما يقع فى هذا النوع، فإن الجاهل، يجد الضار يظن أنه نافع، وبالردىء يظن أنه جيد.[4]

قال أرسطوطاليس: وذلك من قبل أن الرداءة تقلب الأشياء، وتصيرها كاذبة. قال: وسببه أن يكون الطغيان، فى أكثر الناس، من أجل اللذة والأذى، فإنهما يفسدان الأعراض. قال: والفاضل هو الذى يرى الخير، الذى هو بالحقيقة خيرا فأما الشرير، فإنه يرى ما أدرك، قلت: يعنى ما أدركه بحسه. قال: وذلك أنه ليس له من بصر من التجربة. وأيضا فإن هيئته ليست بصحيحة، وقد قلنا بأن الفعل إنما يكون على قدر الهيئة الشكلية، وعلى قدر الرأى، فإنه إن كانت الهيئة الشكلية فاضلة، وكان الرأى سديداً فإن الفعل، يكون فاضلا ونافعا، وإن كان بخلاف ذلك كان الفعل ضاراً وسمجا.

فى أقسام الخيرات[5]

قالوا: الخيرات ثلاثة أقسام: فقسم منها الخيرات التى نكون فى البدن، وقسم منها الخيرات التى تكون فى النفس، وقسم منها الخيرات التى[6] تكون خارج البدن وخارج النفس.

وقال أرسطوطاليس: الخيرات ثلاثة أقسام : هيئات، وآلات، وأفعال.

وأقول: يريد بالهيئات، الخيرات التى تكون للبدن وللنفس، إذ كانت الخيرات التى

---

(١) الدينى فى د.
(٢) صار فى د، م.
(٣) ساقطة فى م.
(٤) إضافة.
(٥) انظر «تعريف السعادة عند أرسطو» فى الأخلاق إلى نيقوماخوس نشرة بدوى ص ٦٩.
(٦) ساقطة فى م.

تكون للبـدن وللنفس(١)، إنما هى الأحوال ، التى تلزمها؛ وهذه الأحوال هى الهيئآت، ويريد بالآلات الخيرات الخارجة من البدن ومن النفس، وإنما سماها الآلات، لأنها إنما تراد للفعل والانفعال. قلت: وليس الانفعال قسما(٢) من أقسام الفعل، أدخله فى الأفعال.

وأقول: الذى تقتضيه هذه القسمة، هو أن تكون الخيرات خمسة أقسام، فقسم منها الخيرات التى تكون للبدن، وقسم منها الخيرات/التى تكون بالبدن، من الأفعال والانفعالات، وقسم منها الخيرات التى تكون للنفس، وقسم منها الخيرات التى تكون بالنفس من الأفعال والانفعالات، والقسم الخامس الخيرات التى هى خارجة [عن](٣) البدن وخارجة [عن](٤) النفس.

قالوا: الخيرات منها عظيمة ومنها صغيرة، والخيرات العظيمة هى التى تكون منها المنفعة العظيمة، والإحسان إلى الآخرين كالرئاسة والثروة والشجاعة. والصغيرة ما كان بخلاف ذلك.

فى الخير الذى هو أولى بمعنى الخير:

قال أرسطوطاليس: الخير الذى هو أولى بمعنى الخير، هو الذى يكون فى النفس، وذلك هو الفعل والمعرفة، فإنه الذى يراد لذاته لا من أجل شىء آخر. وقال: أما سائر الخيرات، فإنما سميت خيرات بسبب هذا الخير إذا كانت أسبابا لنا إليه، فإن لم تكن كذلك لم تكن خيرا لكن شرا.

القول فى حد الخير:(٥)

قال أرسطوطاليس: كل صناعة، وكل مذهب، وكل فعل، وكل اختيار فقد يظن بأنه يقصد فيه إلى خير ما وما أجود ما حدوا [به] الخير إذا قالوا بأنه المقصود إليه من كل شىء. قال: والمقصودات من الأشياء مختلفة/ وذلك أن منها ما هو فعل، ومنها ما هو انفعال.

---

(١) النفس فى م.
(٢) فى الأصل قسم.
(٣) إضافة.
(٤) إضافة.
(٥) راجع أرسطو الأخلاق إلى نيقوماخوس ص.

التفسير وفيه بيان الصناعة والمذهب والبدعة والهوى:

أقول: الصناعة هيئة للبدن والنفس نطقية وعملية والمذهب هيئة للنفس فعلية نطقية. وأقول: الصنعة تقتضى مصنوعا حسيا، وأما المذهب فإنه يقتضى مفعولا وهميا. والصنعة تكتسب بالخيرات الخارجية وأما المذهب فإنه يكتسب بالخيرات البدنية والنفسية، والصانع يعمل فى غير (المتنفس)[1] وأما صاحب المذهب فإنه إنما[2] يعمل فى المتنفس. وأقول المذهب ، يؤدى إلى الخير من الطاعة، وسلك طريقته، وكذلك الصنعة، وأما البدعة فإنها توهم الخير ولا تؤدى إليه وذلك لأنها تسلك على غير المسلك. وأما [الهوى][3] فإنما يجر إلى اللذة ولكنها كثيرا ما تستبطئه وتساريه حتى يخفى على صاحبها مرادها.

تفسير: وقوله وكل فعل اختيار يوهم بأن الاختيار، ليس بفعل وليس كذلك فإن الاختيار فعل فكرى ولذلك فضل. وأقول الفعل قد يكون إلى الصناعة وإلى المذهب وذلك حين يريد/اقتناءهما، وقد يكون عن الصناعة وعن المذهب وذلك من بعد أن يقتنيهما.

تفسير قوله: «إن الخير [هو][4] المقصود إليه من كل شىء»

أقول: الشىء المقصود، هو عين الشىء المقصود إليه من الشىء المقصود، وهو إنما يريد هنا ما يقصد إليه من الأشياء المفارقة فعل أو انفعال، وكذلك قال: والمقصودات من الأشياء مختلفة وذلك أن منها ما هو فعل ومنها ما انفعال. وقال فى موضع آخر: الخير هو المقصود إليه من كل شىء، وهو التمام من كل فعل وهمة.

قال أبوالحسن: يريد بالتمام الغرض، فإنه المقصود إليه بالفعل وهذا التحذير يوهم أنه بمعنى الأول، وهو هو وليس به. أما هو هو فلأنه قال: ثم إنه المقصود من كل شــىء[5] وههنا قال: الخير هو المقصود إليه من كل شىء. وأما ليس به فمن أجل أنه جعل المقصود إليه من الأشياء الفعل والانفعال، ثم وجعل المقصود إليه من الأشياء ههنا ما يرد بالفعل والانفعال.

---

(١) المنتفس فى م ، غير واضحة فى د.
(٢) ساقطة فى م.
(٣) الهواء فى د، م .
(٤) إضافة.
(٥) موجودة فى د وف بهامش جانبى فى م. والتنبية على سبيل السعادة للفارابى ص١٧٧.

حد آخر:

قال أرسطوطاليس: الخير هو الذى يتشوق إليه الكل/من ذوى الحس(١) والفهم.

قال أبو الحسن: يريد بالفهم النطق الخارج إلى الفعل، وذلك هو العلم. وقد قال فى موضع آخر: إنما توجد الأشياء ما هى؟ وكيف هى؟ بالعلم، ولذلك حد الخير فقال بأنه الذى يتشوق إليه الكل من ذوى الحس والفهم(٢) فقد تبين بما قدم بأنه إنما يريد بالفهم العلم.

فى الخير والشرير:

قال أفلاطون: الخير من ملك نفسه، والشرير من ملكته نفسه.

وأقول: الخير هو الذى اقتنى الخير؛ الذى هو بالحقيقة خير ولا سبيل إلى اقتناء ذلك الخير لمن ملكته نفسه فلذلك قال: بأن الخير هو من ملك نفسه. قال أفلاطون: وأقول: إن لذات النشوء(٣) تجذب إلى اللذات وإن كانت ضارة وسمجة، والعقل يمنع منها فمن غلبت(٤) عليه أخلاق النشوء وخذل العقل فإنه شرير ومملوك لشهواته ومغلوب من ذاته. قال: ومن انجذب إلى ناحية العقل وغلب أخلاق النشوء فإنه خير وفاضل وحر وقد ملك نفسه.

فى الفرق بين النافع واللذيذ:

اللذيذ هو الملائم للطبع، وأكثر النافعات مؤذية/ والنافع وهو الذى يكون مؤديا إلى الخير واللذيذ، وأكثر اللذات ضارة.

فى الساذج والسليم:

قال أفلاطون: الساذج والسليم، هو الذى يصدق بما يقال له، وينقاد لذلك، لأنه يحسن ظنه، لزوال الشريه عنه. ولذلك نقول: بأن الفاضل الكامل هو الذى يعرف الشر والخير من قبل غيره لا من قبل نفسه. وأقول: الساذج وذو السلامة يسرعان إلى الذم

---

(١) الحسن فى م.
(٢) الحسن ناقصة فى م.
(٣) هكذا فى د ، م .
(٤) غلبته فى م .

والمدح، قال: وأقول: إن سرعة قبول الشيء ربما كان من قبل ظنون تكون فى النفس وذلك بأن يوافق ما يقال له، أو يدعو إليه [تلك](١) الظنون.

فى الأشياء اللذيذة

قال أرسطوطاليس: الأخلاق لذيذة، وكذلك العادات [وليس](٢) الطبيعة لذيذة، والخلق والعادة كالطبيعة لكن الطبيعة تكون دائما، والخلق عادة يكونان كثيرا. وحسن الاقتدار لذيذ، ولذلك يلتذ بحسن الفعل.

قال: وأقول: كل فعل تتبعه لذة. قال: والفضائل لذيذة وكذلك العلوم، ولذلك كانت الخرافات لذيذة، فإن النفس ستروح إليها متى عدمت غذاءها من العلوم. وقال: من/ أجل لذة العلوم والفضائل. كان التعب والكد المؤديان إلى العلوم وإلى الفضائل لذيذين. والصحة لذيذة، ولذلك كان الصبر على بشاعة الدواء لذيذا، إذ كان الدواء سببا لاجتلاب الصحة وذكر الكد والتعب من بعد انقضائهما لذيذ ولاسيما إذا كان مع الظفر بالحاجة، والوصول إلى البنية، وذكر نيل الراحة عند التعب والكد لذيذ، والأشياء المحبوبة لذيذة عند التأمل إذا كن يتوقعن وفى الذكر إذ كن قد سلفن. والكرامة محبوبة ولذلك كانت الغلبة لذيذة، وكذلك لجميع(٣) الأشياء التى تؤدى إلى الغلبة لذيذة، وكذلك جميع الأشياء التى تؤدى إلى الكرامة. والمال محبوب، ولذلك كانت جميع الأشياء المالية لذيذة. قال: والحياة لذيذة، ولذلك كان [ت](٤) جميع الأسباب التى تؤدى إلى الحياة لذيذة، والشكل والمثل لذيذان، ولذلك كان الأصدقاء الذاء وقد قيل بأن الشبيه يحب الشبيه ومن هذا الوجه يفرح الصبى بالصبى والطائر بالطائروالسبع بالسبع وكل ما كان أشبه فانه الذ كالإنسان يشبه الإنسان الآخر فى أفعاله ومعانيه. قال: والأشياء المستطرفة والفكهة/لذيذة، ولذلك كان التصوير والمحاكاة والتشبيه لذيذا، ولذلك يشتهى الإنسان أن يكون متعجبا منه، فإن التعجب منه ظريف. والتملق لذيذ ويشبه أن يكون محبوبا.

---

(١) إضافة ما بين المعقوفين زيادة لحاجة السياق.
(٢) لين فى د ، م وليس فى هامش جانبى فى م.
(٣) فى د للجميع.
(٤) فى الأصل كان.

فـى أقسـام اللـذات.(١)

قال الحكيم: اللذات كلها قسمان: جسمانية ونفسانية، والجسمانية أقسام وذلك أن منها ما هى طبيعية وضرورية كلذة الغذاء والشراب واللباس والسكن(٢) أيضـا. ومنهـا طبيعية وليست بضرورية كلذة الجماع، ومنها ما ليست بطبيعية ولا ضرورية مثل لذة السكن ولذة الانهماك فى المطاعم والمشارب والنكاح ومثل الكثير من اللعب. قال: واللذات النفسانية هى التى يختص بها الفكر غير أن من هذه ما هو بسبب اللذات الجسمية، وهذه هى التى تلتذ بها النفس عند التأمل(٣) والذكر، وينفعل بها الجسم عند المباشرة. قال: ومنها ما هو خاص بالنفس وتلك هى التى إذا نالها لم ينفعل بها جسمه ولا كان مادة لما ينفعل منه الجسم ولكن إنما تنفعل بها النفس مثل لذة العلوم ولذة الأصدقاء ولذة الخرافات ولذة الكرامة./

فـى الأشـياء المؤذيـة

قال جالينوس:(٤) الأشياء المؤذية هى التي يعرض منها تفريق متصل أو ضم مفترق. قال: والأسباب الفاعلة لذلك حر أو برد أو قطع أو تأكل. أما الحار المفرط فلأنه يقطع أجزاء البدن ويحللها. وأما البارد الشديد البرد فلأنه يضغط أجزاء البدن ويجمعها. قال: والرطب اليابس، لا يؤلمان لأنهما لا يلقيان البدن بعنف ولذلك لم يؤلما.

---

(١) يتناول أرسطو بالتفصيل: النظريات التى قيلت فى اللذة ويناقش النظريات القائلة بأن اللذة ليست خيرا، واللذات الحسنة واللذات الرديئة واللذة واللذات الجسمية فى المقالة السابعة فى الأخلاق، وفى أقسام اللذات فى التنبيه على سبيل السعادة ص ٢١٢ ـ ٢١٤

(٢) الكن فى د ، م.

(٣) فى م. التأميل.

(٤) يعتمد العامرى على جالينوس ويقتبس عنه ولكتابات جالينوس أهمية كبرى عند الفلاسفة العرب. راجع: جالينوس: مختصر كتاب الأخلاق، تحقيق بول كراوس، مجلة كلية الآداب، الجامعة المصريه المجلد الخامس ١٩٣٧ وكتابنا جالينوس بين الفلسفة والعلم، مكتبة دار النصر، القاهرة ١٩٩٦. ود. ماجد فخرى : الفكر الأخلاقى العربى، الدار الأهلية للنشر والتوزيع، ط٢، بيروت، لبنان ١٩٩٨٦ ص ٢١٥ ـ ٢٧٣ ، و د. عبد الرحمن بدوى: ص ١٩٠ دراسات ونصوص فى الفلسفة والعلوم عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨١، ويتجلى أثر جالينوس خاصة فى ميدان الفلسفة الأفلاطونية والأخلاق حيث تنسب له المصادر العربية عددا من الأعمال الأخلاقية مثل: كتاب الأخلاق، «تعرف المرء عيوب نفسه» وكتاب «انتفاع الأخيار بأعدائهم» ونجد آثار كتاباته لدى كثير من الأخلاقيين المسلمين مثل: العامرى فى السعادة والإسعاد، ومسكويه فى «تهذيب الأخلاق» وأبو بكر الرازى فى «الطب الروحانى».

القول فى الحواس هل يتفاوت حالها فى الأذى واللذة؟

قال جالينوس: اللذة والأذى فى اللمس أقوى منه فى سائر الحواس، وبعد اللمس فى الذوق ثم فى الشم، ثم فى السمع، وهما فى البصر أضعف.

بقية القول فى الأشياء المؤذية:

قال: وإن الذى يؤذى السمع، الصوت الخشن، والصوت السريع، والصوت العظيم، قال: وهذه الثلاثة مجتمعة فى الرعد. قال: ويؤلم الذوق المرارة والعفوصة والحموضة، لأن هذه تفرق اتصال حاسة الذوق. قال: ويؤلم البصر/ شدة الضوء وشدة الظلمة. وقال: إن الشمس ربما أذهبت ضوء البصر فى زمان يسير لأنها تبدد أجزاء البصر للطافة أجزائها. قال: وأما الظلمة فإنها تطفىء ضوء البصر فتذهب به على الجملة أو يغلظ ولكنها لاتفعل ذلك فى زمان يسير لكن متى لبث الإنسان فى الظلمة.

القول فى الوحشة[1] ما هى وإبانة سببها؟

قال أرسطوطاليس: الوحشة أذى يلحق القوة الفكرية. قال: والسبب فيها خلو النفس الناطقة مما يحتاج إليه من المعرفة فإنها إذا خلت من المعرفة قلقت، والناس لجهلهم لايتفطنون لذلك لكن يتوهمون أن وحشيتهم إنما هو لفقدهم ما يشتهون ويحبون، فيطلبون لسبب ذلك ما يتلهون به وينشغلون.

القول فى الأشياء المؤذية على وجه آخر:

قال أرسطوطاليس: جميع الأشياء الموذية شرور، إلا أن تكون أسبابا للخير. قال: وأقول: الأشياء المؤذية قسمان: فمنها ما هى مؤذية للنفس فقط، وهذه هى/ التى لاينفعل فيها الجسم لكن الفكرة. قال: ومنها ما ينفعل بها الجسم. وقال: الناس يستوون فيما يؤلم الجسم، وإنما يتباينون فى مقدار الألم وفى إظهار القلق الجزع. قال: وأما النفسانية فإنهم يتباينون فيها تباينا عظيما وذلك من يتأذى بما لاينبغى أن يتأذى به كالحاسد، ومنهم من لايتأذى بما ينبغى أن يتأذى به كالوقح. وقال: وإنما يتفاوت الحال فيه لاختلاف أحوال الناس باختلاف الأخلاق والهمم.

---

(١) أسقطنا أنها.

فى الالتذاذ والتأذى أنهما فعلان أو انفعالان؟

قال الحكيم: الالتذاذ والتألم انفعالان. وقال: أرسطوطاليس: الانفعال منه جسمانى ومنه نفسانى. قال: ومن النفسانى التغلب والغضب والشهوة. وقال غيره: الانفعالات أربعة أقسام؛ لذة وأذى وشهوة وفزع. قال: واللذة إنما تكون للخير الحاضر. قال: والشهوة إنما تكون للخير المتوقع. قال: والأذى إنما يكون للشر الواقع. قال: أما الفزع فإنه يكون للشر المتوقع./

بقية القول فى الالتذاذ والتأذى:

قال أرسطوطاليس:صورة الشر إذا تحركت ولم تظهر ولدت الفزع وإذا هى ظهرت ولدت اللذة.

فى الانفعال أهو اللذة والأذى، أم الإحساس بالانفعال هو اللذة والأذى؟

قال فرفوريوس:[1] الانفعال، ليس بلذة ولا أذى، لكن الإحساس بالانفعال هو اللذة والأذى، ولهذا لم يكن بما لا قدر له التذاذ ولا تأذى وإن كان من جنس ما يؤلم ويلذ.

فى الفصل بين الانفعال النفسانى وبين الانفعال الجسمانى:

قال: الانفعال النفسانى حركة تحدث فى النفس من تخيل خير أو شر، وأما الانفعال الجسمانى فإنه حركة تحدث فى الجسم من ملاقاة شيء لذيذ أو مؤذ.[2]

فى الفرق بين الانفعال والفعل:

قال: الانفعال إنما يكون فى شيء من شيء آخر، وأما الفعل فإنما يكون من ذات المتحرك، فإن الشيء الواحد قد يكون فعلا وقد يكون انفعالا. قال أرسطوطاليس: الشيء الواحد قد يكون[3] انفعالا/بوجهين: أحدهما[4] أن يكون متحركا من ذاته فيكون فعلا لذلك الغضب، ويكون مع ذلك انفعالا إذا كان المهيج له غيره وهذه حالة الغضب فإنه إنما يهيج[5] من شيء آخر. قال: والوجه الآخر بأن يخرج عن الاعتدال فيكون

---

(1) فى الأصل غرغوريوس.
(2) فى الأصل مؤذى.
(3) ساقط فى م.
(4) احديهما فى د.
(5) فى م. يصح وفى هامش جانبى يهيج وهو الاقرب إلى الصواب.

إنفعالا لذلك ويكون من ذات المتحرك فيكون فعلا، مثال ذلك حركة الاختلاج فإنا نقول: بأن حركة الاختلاج انفعالا لأنها خارجة عن الاعتدال، وهى مع ذلك فعل لأنها إنما تكون من ذات المتحرك وقد يجب أن ننظر [هل](١) النفس البهيمية تحس بذاتها أم بغيرها. وأقول إن الإحساس نوع من أنواع العلم ويجب لذلك أن يكون الإحساس للنفس الناطقة والفكرة أيضا لهذه النفس ويجب من هذا أن تكون النفس البيهمية [إنما تلتذ بغيرها. وأقول: النفس البهيمية](٢) إنما تلتذ بالبدن، وبالنفس الحساسة، وأما النفس الغضبية فإنها لاتلتذ بالبدن ولكنها إنما تلتذ الناطقة، وقد يجب أن ننظر فى النفس الناطقة النظارة هل لها حس أم ليس لها ذلك؟ فإن لم يكن لها ذلك وجب أن يكون إحساسها بغيرها. وأقول: النفس النظارة إنما تلتذ بالنفس المرتابة وهى الحساسة.

فى الفرق بين النظر وبين الفكر:

وأقول: الفكرة قوة مطرقة للنفس إلى العلوم، وأما النظر فإنما هو النظر إلى المعلوم، وقياس الفكر التحدق، وقياس الإبصار من بعد التحدق.

فى اللذة ما هى، وفى أنواعها، كم هى؟(٣)

أقول: اللذة إحساس بالانفعال ويجب من هذا أن تكون اللذة للنفس الحساسة، ولكنه منها ما تكون للتخيل والتخيل ضرب من الإحساس. وأقول: اللذات أربعة أنواع على قدر أنواع الأنفس.

وقال أفلاطون: أنواع الأنفس ثلاثة: النفس البهيمية، والنفس الغضبية، والنفس الناطقة، والنفس الناطقة نوعان: المرتابة والناظرة.

فى أنواع اللذات:

قال أرسطوطاليس: اللذة التى تكون للأشياء المختلفة بالصور، يجب أن تكون مختلفة بالصور، كلذة الكلب فإنه يجب أن تكون غير لذة الفرس، ولذة/الإنسان يجب أن تكون غير لذة الحيوان. قال: وأما التى تكون لأشياء بأعيانها كلذة الإنسان والإنسان فيحق أن لاتكون مختلفة بالصورة، ولكنها تتبدل فى الملتذين لتبدل أحوالهم فإن المحموم

---

(١) فى الأصل أن.

(٢) إضافة على الهامش الجانبى فى م.

(٣) حذفنا أنها من العنوان [فى اللذة ما هى، وفى أنواعها كم هى].

والصحيح لايلتذن التذاذاً واحداً ولايلتذان أيضا بشيء واحد كذلك الفاضل والرديء لايلتذان بشيء واحد. قال: وإن العاقل يختار إدراك العقل على الذهب، لأن العقل عند العاقل ألذ من الذهب عند الجاهل.(١)

بيان أن للإنسان لذة يختص بها وأنها إنما هى لذة المعرفة:

قال أرسطوطاليس: إنه لما كان لكل واحد من أنواع الحيوان لذة يختص بها كما قلنا وجب أن يكون للإنسان من حيث هو إنسان لذة يختص بها، والإنسان إنما يختص بالمعرفة فأما سائر اللذات فإن سائر الحيوان يشركه فيها، ويشبه ن يكون نصيب سائر الحيوان من لذة الشهوة ومن لذة الظفر والغلبة أكثر. قال: ومن البين أن الصبيان يفرحون/ بما لايفرح به الرجال وكذلك النساء يفرحن بأشياء لايفرح بها الرجال ولا الصبيان. قال: وإن الحمقى والسكارى وأكثر من لا عقل له إنما يعيش بالخرافات، وكل حديث لايفيد الخير فإنه خرافة وأكثر الأشعار خرافات.(٢)

بيان العلة فى أنه لم صار للإنسان لذات مختلفة:

قال أفلاطون وأرسطوطاليس: للإنسان لذات مختلفة. وقال أرسطوطاليس: وإنما وجد للإنسان اللذات المختلفة لعلل أحدها من قبل أن طبيعته لم تكن بسيطة ولكن مركبة. وأيضا فإن حالته لم تكن واحدة لكن مختلفة. قال أفلاطون: وأن نفس الإنسان ليست واحدة بسيطة كالعقل ولكنها منقسمة إلى [ثلاثة] أنواع: النفس الشهوانية، ولها محبة لذة المطاعم والمشارب والمناكح، قال: ولهذه النفس أيضا الحرص والرغبة فى جر المنافع واكتساب الأموال بسبب الشهوة واللذة. قال: والنفس الغضبية، ولهذه النفس محبة الغلبة والرياسة والكرامة. قال: والثالثة(٣) الناطقة/ولهذه النفس محبة الحق وبغض الباطل ومن أجل ذلك تحب العلوم والحكمة.

قال أفلاطون: من أجل هذا نقول بأن الإنسان ليس بحيوان واحد فى الحقيقة، ولكنه ثلاثة حيوانات، وقد غشيت بصورة واحدة فى الظاهر، فمثال الحيوان الأول وهو

---

(١) يقترب هذا الفهم للذة من فهم بيرى Perry الذى يعرف القيمة بالاهتمام، فاهتمام العالم أو العاقل بالعقل يمثل قيمة مثلما يمثل اهتمام البخيل بالمال أو الذهب قيمة. فالاهتمام كان هو الأساس فى تحديد مفهوم القيمة أو اللذة. أنظر د. أحمد عبدالحليم عطية: القيم في الواقعية الجديدة عند رالف بارتون بيرى، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٨٩. الباب الثانى.

(٢) خرافة فى م.

(٣) الثالث فى م.

الذى له الشهوات مثل سبع ضار منتفش[1] الخلقة له رؤوس حيوانات كثيرة برية وأهل وهو أعظم الثلاثة. ومثال الحيوان الثانى مثال أسد هائج الغضب. قال: ومثال الحيوان الثالث مثال الإنسان وصورته وقد حلى الجميع من الخارج بحلية واحدة هى مثا الإنسان. قال: وكل واحدة من هذه الأنفس تنازع إلى ما تلتذ به وتشتهيه.

قال أرسطوطاليس: وقد تختلف اللذات فى الإنسان لعلل آخر فإن بعض اللذ وإنما يكون من جهة الأمراض والجنون كالذين يلتذون بأكل اللحوم النيئة، وبعض اللذ يكون من جهة الآفة كالالتذاذ بأكل الفحم والطين، وبعضها[2] يكون من جهة العـ د كنتف الشعر وجرح الأظفار/والالتذاذ بجماع الدبور من جهة الآفة، وقد يكون من جـ العادة كالذين يعتادون التفاخذ من الصبى، وقد يلتذ بالشتيمة الفحاشون من الأغذ والرؤوساء وأنهم يظنون بأنهم يصيرون أفضل من المشتومين.

العلة فى ميل الناس إلى اللذات الجسمية وفى هربهم من اللذات النطقيه

قال أرسطوطاليس: إنما صار الناس يطلبون اللذات الجسمية لأنهم مع ـ اللذات ينمون وإيّاها يألفون. قال: وإنما ظنوا أنها أكثر فى الاختيار لأنها تدفع الحـ قال: وأيضا فإن الأكثر منهم لم يذوقوا لذة المعرفة فيعرفونها. قال: ومن عرف ' المعرفة يصبر على ما هو أمامها من الكد والتعب والخطر حتى يصل إليها. قال: وأيـ فإنه لاسبيل إلى لذة المعرفة من غير رفض كثير من الشهوات واللذات ومن غير هجر لذة الراحة والخرافات، وليس بهيّن رفض هذه اللذة وهجرانها.

بيان أن لذة المعرفة ألذ من سائر اللذات كلها/ء

قال أفلاطون: الطريق إلى معرفة الأشياء: التجربة والقياس ومن البين أنه يختص بطريق المعرفة صاحب المعرفة. قال: هو الذى يختص بالتجربة لأنه قد جرب ! الشهوات، ولذة الظفر والغلبة، والعز والرئاسة وقد عرف مع ذلك لذة المعرفة فـا محب الشهوات ومحب الغلبة فإنهما لم يذوقا لذة المعرفة.

دليل آخر: قال أفلاطون وأرسطوطاليس: لذة المعرفة ألذ فإنها صافية وأما سـا اللذات فإنها مشوبة. قال: والدليل أنه ليس للذتها ضد فينغصها ويكدرها، وأما الذ

(١) فى الأصل متفن والتصويب فى الهامش الجانبى فى م.
(٢) فى م. وبعض.

المطعم فإنه يقابلها أذى الجوع ولذة المشرب يقابلها أذى العطش، ولذة المنكح ويقابلها أذى الشبق، ولذة الكرامة ويقابلها أذى الحسد، ولذة التعزز تقابلها لذة التذلل[1]، لأن المتعزز يضطر إلى أن يتذلل لمن يكون فوقه ودونه بوجه ووجه. قال: وأنه يلحق كل لذة من هذه اللذات، لوأحق تبغضها لما يقع منها من الخطأ فى المقدار والجهة. وقال: ومحب المعرفة سليم من هذه الآفات كلها. قال أرسطوطاليس: لذة المعرفة هى اللذةالحقيقية وعلى الإطلاق/فأما سائر اللذات فإنما هى لذات بالعرض لأنها أشفية[2] [علاج] من الأحزان.

بيان أنه ليس كل لذة بخير:

قال أرسطوطاليس: من البين أن الاستكثار من اللذات يمرض، ولو كانت اللذة خير على الإطلاق، كان الاستكثار منها خيرا، لأن الاستكثار من الخير خير. قال: ومن البين أن الكثير من اللذات ضارة وأن الكثير منها قبيحة. قال: ومن البين أنها تشغل عن العقل. قال أبو الحسن: يعنى اللذة الجسمية. قال: وكلما كانت أقوى شغلت أكثر. قال: فليس يجوز من أجل ماقلنا أن نقول بأن كل لذة خير.

بيان أنه غير جائز أن نقول بأن اللذات ليس بخير على الإطلاق:

قال أرسطوطاليس: وغير جائز أن نقول بأن اللذات ليست بخير على الإطلاق، لإن الكل يشتهى اللذة، والكل يهرب من ضدها وهو الأذى. قال: والفساد إنما يقع على الأمر الأكثر من جهة الإفراط والإفراط إنما يقع فى اللذة الجسمية. قال: وأقول: لما قلنا بأن اللذة خير ولكن ليس كل لذة [خير] وقال أفلاطون: إنه ليس بين/ اللذات الجسمية وبين العقل مشاركة، والدليل أن اللذة المفرطة تجعل الإنسان هائم العقل مضطربا مثل مايفعل به الحزن الغالب. قال: كذلك نقول: بأنه ليس بين العقل وبين اللذة مشاركة البتة وإنما تكون المشاركة بينها وبين السفه والغلمة.

القول فى ماهية اللذة والأذى:

قال جالينوس: الألم هو خروج البدن عن حالته الطبيعية فى زمان يسير وبمقدار كثير فإن خرج قليلاً لم يؤلم وكذلك إن خرج كثيراً، ولكن خروجه فى زمان كثير. قال:

---

(1) لا يضع العامرى تقابلاً بين التعزز والتذلل باعتبار الأولى لذة والثانية أذى بل يجعل من كل منهما لذة كما فى النص.

(2) جمع شفاء.

واللذة هى رجوع البدن إلى الحالة الطبيعية فى زمان يسير فإن رجعت قليلاً أو كثيراً ولكنه فى زمان كثير ظن بأنه قد كان ثم ألم ولم تتعقبه لذة.

وقال فرفوريوس[1]: كل وجع وكل راحة فإنما هو من استحالة المتضادات، أما الوجع فمن استحالتها إلى خلاف مجرى الطبيعة، وأما الراحة فمن استحالتها إلى مجرى الطبيعة. وقال أرسطوطاليس: قال: قوم بأن اللذة تمام النقصان. قال: وإنما وقعوا إلى ذلك من قبل ضدها وذلك لأنهم رأوا الأذى/ نقصان الشىء الطبيعى. قال أبوالحسن: ما قاله جالينوس وفرفوريوس وحكاه أرسطوطاليس كالقريب بعضه من بعض من جهة المعنى وإنما الاختلاف فيه من جهة العبارة وبعد فإن مافيه من الاختلاف غير بعيد.

مناقضة هؤلاء[2]

قال أرسطوطاليس: ماقالوه فى حد اللذة، لايعم جميع اللذات؛ لأن لذات النفس وهى اللذات بالحقيقة، ليست بتمام النقصان. قال: وماقالوه إنما يختص بلذات البدن وأيضا فليس لجميعها لكن لمايلى الغذاء منها. قال: وأقول: إن لذات البدن ليست بلذات حقيقية [لكن] بالعرض لأنها أشفية من الأحزان، والطبيعة هى المخوفة ولو كان كما قالوا لكان يجب أن يكون الذى يلذ هو الذى يلحقه النقصان. قال: والجسد وحده لايلتذ من دون النفس. وأقول: قد قال أفلاطون: بأن لذة المعرفة إنما هى تمام للنقصان ويشبه أن يكون إنما قاله على سبيل التشبيه، والتحقيق فيه ماقاله أرسطوطاليس. قال أفلاطون: إن للنفس لذات لأن لها نقصان فإنه لانقصان أشد من نقصان الجهل. قال: ومن أجل/ ذلك يلتذ بالمعرفة لأنها تتم نقصانها بالمعرفة.

بقية القول فى ماهية اللذة:

قال أرسطوطاليس: قال قوم اللذة تكون فى طبيعة حساسة. وقال فى «ريطوريقى»: اللذة حركة تكون بغتة فى طبيعة الشىء نفسها. قال: وأما الحزن والأذى فبخلاف ذلك.

مناقضة هؤلاء:

قال أبو الحسن: وهو أن الحدين قريبان[3] لأن التكوين تحرك، والكون عنده حركة

---

(١) غرغوريوس فى د. م.

(٢)تتضح سجالية كتاب العامرى من عرضه لآراء الفلاسفة ثم نقده كما يتضح من عبارته «مناقضة هؤلاء» التى يوردها أكثر من مرة وهو فى الحقيقة يورد مناقضة أرسطو لهؤلاء.

(٣) الحدان قريبان، وفى م. هامش جانبى الحدين قريبان.

وقال: الحركة والكون لايقالان على الجميع الذى لاينقسم كالنقطة والوحدة والبصر. قال: ولكن إنما يقالان على ماينقسم لأن الحركة إنما تحدث جزءا من بعد جزء وكذلك التكون. قال: إنما يكون تمامه إذا فعلت ماأرادت. قال: وأما فى جميع أجزاء الزمان فإنها لاتكون تامة وكذلك التكون. قال: وأما اللذة ففى كل زمان من كل مثل الوحدة واليقظة والبصر. قال: ومن أجل ذلك لايمكن [لأحد][1] أن يلتذ فى زمان أكثر منه فى زمان، قال: إنما يلحق مايظن فيها من الزيادة والنقصان التلذذ لا اللذة. قال: فإن قيل فمن أين وجدت لذة أقل ولذة وأكثر/قيل أن الفاعل والمنفعل إذا كانا قويين كان التلذذ واللذة بخلاف أن يكونا ضعيفين. قال: وأيضا فإن الإنسان متى كان تشوقه إلى الشىء طويلاً كأن فعله فيه ومتى كان بخلاف ذلك كان فعله بخلاف ذلك.

حد ثالث للذة:

قال أرسطوطاليس: وقال قوم: إنها فعل للهيئة الطبيعية غير ممنوع، قال أبو الحسن: هذا قول فيثاغورس وأفلاطون فإنهما قالا اللذة فعل على مجرى الطبيعة فلا مانع يمنعها.

مناقضة هؤلاء:

قال أرسطوطاليس: اللذة ليست بفعل. قال: والدليل أن أنواع الأفعال ثلاثة: حسية، وحركية، وفكرية. قال: ومن البين أن اللذة ليست بفكرة، ولا حس، وقد بينا من قبل أنها ليست بحركة. قال: فقد بان بما قلنا إنها ليست بفعل. قال: ويفسد هذا الحد من جهة أخرى وذلك من قبل أن السعادة فعل للهيئة الطبيعية لاعائق فيها.

ذكر الحد الذى حد به أرسطو اللذة من بعد ماناقض القوم:[2]

قال أرسطوطاليس: فأقول بأن اللذة نهاية أفعال الحى الطبيعية التى لاعائق فيها حتى تكون مقرونة بالسعادة، موجودة بوجودها، ولاتكون هى السعادة. قال أرسطوطاليس: وأقول: اللذة نهاية لا كهيئة تصير فى الملتذ، لكن كتمام، كالكمال الذى يكون بالمرتبة، لا بالصورة وبالجمال الذى يصير فى الشباب. وقال فرفوريوس[3] مفسرا

(١) فى م. أحد.

(٢) ويوجد فى م. تعليقات باللغة الفارسية لمينوفى.

(٣) يتضح هذا اعتماد العامرى على شرح فرفوريوس للأخلاق الأرسطية. وهو شرح يفترض أن العرب قد عرفوه، لكنه لم يصل إلينا، يشير إليه بدوى فى تحقيقه لترجمة إسحق بن حنين للأخلاق إلى نيقوماخوس. وهو يرجح أن العامرى قد اطلع على هذه الترجمة الثانية، راجع نشرة بدوى، ص٢٦.

لما قاله أرسطوطاليس: اللذة كالنهاية فى المرتبة لأنها تحدث آخراً. قال: وليست بكاملة لأنا لا نقف عندها، ولكنا نطلب شيئا آخر. قال أرسطوطاليس: وإنما ظن بأن اللذة فعل، لأنها تابعة لكل فعل ومتصلة بالفعل وغير منفصلة من الفعل. قال: وأقول: اللذة تابعة لكل حركة لأنها تابعة لكل فعل، والحركة فعل. وقال إنها تابعة للسكون أيضا لأن السكون أيضا فعل. قال: وأقول: اللذة ليست فى الفعل فقط لكن فى الانفعال أيضا، كالتعليم فإن التعليم انفعال، وهو لذيذ.

القول فى خاصة اللذة:

قال أرسطوطاليس: إنها من أجل الأفعال لشهوات الهيئة، وذلك لأن اللذة تتمم كل فعل وتصير أجود/ومن قبل إن فاعلى الأفعال يستقصون فى الأفعال بسبب اللذة. قال: وأقول: منفعة اللذات الجسمية الوجود فقط، أما منفعة لذة المعرفة بالوجود الفاضل.

حساب ظريف لأفلاطون فى بيان زيادة لذة صاحب[1] الحكيم:

قال أفلاطون: إنه لما كانت اللذات ثلاثة؛ واحدة صافية واثنتان دعيتان، يعنى بالدعيتين، لذةالشهوة، ولذة الغلبة، ويعنى بالصافية لذة المعرفة. قال: وكانت الرئاسة خمسة وكان المتغلب، الثالث هو صاحب النفر اليسير إذ كانت رئاسة الجماعة بينهما، وكان صاحب النفر اليسير بالثالث من الملك، إذ كان صاحب علية الاشراف وسطاً بينهما وجب أن يكون بعد المتغلب عن اللذة الحقيقية ثلاث أضعاف الثلاثة أضعاف فى العد[2] قال: ويجب أن يكون الرسم والمثال بحسب عدد الطول للسطح المسطوح قال وإنما بحسب القوة والتزيد الثالث فإنه يجب أن يكون الملك الذ عيشاً بسبعمائة وتسعة/ وعشرين. قال: ويجب أن يكون المتغلب أكثر أذى بهذا المقدار. قال:وليبين[3] بهما حساب حق إن كانت الليالى ونهارها والشهور والسنون ملائمة لها.

قال أبو الحسن: وقوله أما بحسب القوة والتزيد الثالث، فإنه يريد تزيد الآحاد وتزيد العشرات وتزيد المئات[4] فإنه الثالث.

---

(١) صاحب زائدة فى د.
(٢) فى م. العدة.
(٣) فى م. ويسد.
(٤) فى م. المئين.

فصل من حرف[1] اللام:

الفعل ألذ من البطالة، واليقظة ألذ من النوم، والحس ألذ من عدم الحس والعقل ألذ من الجهل. قال: والسرور واللذة فى كل شىء هو أن يفعل فعله من غير عائق. قال: وكما أن ألذ الأشياء المحسوسة أفضلها، وكذلك حال المعقولة يجب أن تكون ألذها أفضلها.

وبيان ماقاله أفلاطون على وجه التقريب والتخمين:

إن اللذات لما كانت ثلاثة[2] وجب أن يكون للمتغلب تسعة، لأن له ثلاثة أضعاف الثلاثة، ولأن رئاسة الجمع متقدمة عليه بالضعف وجب أن يكون ثلاث أضعاف ماهو له، وذلك سبعة وعشرون/ولأن صاحب النفر اليسير متقدم على رئاسة الجمع الكثير بالضعف، وجب أن يكون له ثلاث أضعاف ما لصاحب الجمع الكثير، فيصير له أحد وثمانون، ولأن رئاسة الأشراف متقدمة بالضعف على صاحب النفر اليسر وجب أن يكون له ثلاثة أضعاف ذلك، فيكون مائتين[3] وثلاثة وأربعين، وللملك ثلاثة أضعاف هذا؛ وذلك سبعمائة[4] وتسعة وعشرين.

فى السعادة القصوى أنها ماهى وكيف تكتسب من قول أفلاطون؟

قال أفلاطون: السعادة إنما هى استكمال الإنسان صورته. قال: والإنسان إنما يستكمل صورته بالعلوم الحقية، وأولها الحساب، ثم الهندسة، وعلم المكعبات، وعلم النجوم، والموسيقى[5]. وقال: وآخرها علم الجدل. قال: إن هذه العلوم يرفع عن الإنسان النذالة، والخساسة، والأحزان، والهموم، وتصيره وادعا ساكنا، وذلك أنه تخرج عن قلبه محبة المال ومحبة العز ومحبة الفائدة وتزيل عنه سائر الأخلاق الفاسدة./

القول فى السعادة العقلية وهى القصوى، ماهى، وبماتكتسب، وتحصل من قول أرسطو طاليس؟

قال أرسطوطاليس: السعادة العقلية فعل للنفس عقلى، وفى موضع آخر بدل عقلى «رأيى» وفى موضع آخر «نطقى». قال أبو الحسن: وهذه العبارات كلها متقاربة، وإنما

---

(١) يقصد مقالة اللام من كتاب الميتافيزيقا لأرسطو.

(٢) فى م. تكتب باستمرار ثلثه.

(٣) فى د. مأتين.

(٤) فى د. سبع مايه.

(٥) يمكن مقارنة أقوال أفلاطون فى تعليم الحراس فى محاورة الجمهورية. راجع ترجمة ودراسة فؤاد زكريا الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٥، ص٢٣٨، ومابعدها.

تقع من جهة المترجمين. قال: والخيرات التى تقوم بها هذه السعادة هى التى تختص بها النفس الناطقة النظرية، وهى العقل، والعلم، والحكمة. قال: والعقل الأوائل، قال: والعلم هيئة برهانية، قال: والحكمة هى التمهر[1] فى تأليف القياسات، وإنتاج النتائج، وهى [المهـر][2] أيضا فى الذهاب من الأوائل إلى الأواخر. من الأواخر إلى الأوائل، وحسن الاقتدار على معرفة الأوائل وهى المبادىء، قال: وليس ينبغى أن يكون فهم الإنسان ميتا إذ هو ميت بل ينبغى أن يصيرها عادمة م وت. وقال أرسطو طاليس: الحكمة علم وعقل/فإنه ليس ينبغى للحكيم أن يعلم مايعلم من المبادىء فقط لكن ينبغى أن يصدق عما فى المبادىء، قال: وقد يقال للذين حذقوا الشىء حكماء.

قال أفلاطون: العلم وقوع بصر النفس على أشياء الكلية. وقال الإسكندر[3] العلم هو المعرفة بسبب العلوم أنه سبب لذلك المعلوم، وقال ثامسطيوس[4] ليس العلم غير المعانى المعلومة، كما أنه ليست الهندسة غير المعانى الهندسية. وقال برقلس: سمعت أرسطوطاليس يسمى المعرفة حركة، ويسمى العلم حركة، كما يسمى المشى والاحضار.

هل يجوز أن تكتسب السعادة القصوى من غير أن تكتسب السعادة الأدنى؟

إنما يمتنع الوصول إلى الثانى، من قبل الوصول إلى الأول فى الشيئين اللذين يكون أحدهما أدنى والآخر أقصى متى كان ذلك الأدنى موضوعاً تحت ذلك الأقصى، وليست السعادتان كذلك وبيان ذلك أنهما فى موضوعين ليس أحدهما تحت الثانى، ولكنه كالبعيد فيمن كان مسترقا لشهواته، ومنصرفا بهمته إلى التمتع/بلذاته، وكانت أوقاته متمزقة بها، وببلاياها، وآفاتها أن يصل إلى العلوم الفاضلة الرفيعة الدقيقة، التى لايكاد يخلص إليها إلا من أخلص أوقاته لها، وانقطع من كل شىء إليها ولم يلوث همته بشىء سواها، وأيضا فإن الشىء يؤدى إلى البلادة، والغباوة، وهذه العلوم لاتحصل بغير صفاء الذهن، وجودة الطبع، والفهم، وبقوة الحفظ.

ذكر الآفات المانعة من السعادة ومن استتمامها:

قال أفلاطون: الحكمة لا تنال إلا بأن ينقطع إليها من كل شىء، ومن أكثر الأشياء

---

(١) المهر فى د. وفى هامش جانبى فى م.
(٢) إضافة من المحقق.
(٣) يقصد الإسكندر الأفروديسى.
(٤) فى الأصل ثاميطوس.

التى يقال إنها خيرات، كالثروة، والكرامة، والرئاسة، والأخوان والأهل، والأولاد، حتى الفضائل، كالنجدة والعفة، وصلة القرابة، والعشرة. قال: لأن كل شىء من هذا يحتاج إلى زمان فى اكتسابه، وتربيته، وفعله، إلى عناية بحفظه وصيانته، ولا زمان عند طالب الحكمة، ولا قلب، ولا عناية لأن زمانه مصروف فى طلبه الحكمة، وعنايته مستغرقة فى استنباط الحكمة، وفى رعاية أمر الحكمة./

والعلاج لذلك أن يعلم أن هذه الأشياء وإن كانت خيرات، فإنها قد صارت شروراً عليه لما كانت عائقة له ومانعة عما هو خير منها وأفضل. وقال سقراط: لتكن عنايتكم بالنفس دائمة وبالبدن بقدر ماتدعو إليه الحاجة، وأما فى الخارجات عن النفس والبدن فلا البتة. قال: إن الحكيم لايكون غنيا، ولا ذا مقدرة. وقال أرسطوطاليس: إن الفلسفة لاتنال إلا بفقر وعناية بالغة، وطبيعة جيدة.

قال سقراط: وكل من قلت حاجته فإنه أقرب إلى الله، لأن الله ليس بمحتاج، قال: وينبغى أن يعلم أنه لن يمكنه أن يصل إلى هذا الأمر العظيم إلا بأن ينسل عن جميع مايكون فيه، وأن مقداره، وشرف محله، ولايكفيه ذلك من دون أن يبعد مما ينسل منه، ومن دون أن ينتحى من بين معارفه، وأن يتوارى من كل مايخاف أنه يقطعه عنها، أو يشغله، ثم يقبل على مايحبه ويسعده، ويجتهد فى أن يسلم له فى هذه الدنيا عيشة، وأن ينظر منها إلى الأخرة وادعا آمنا بما قدم من الخير أمامه، وقد يجب أن ينظر أنه كيف يجوز أن ينقطع/السعيد عن العفة، وهل يجوز أن يصل إلى الحكمة الشره؟ وأقول: والوجه[1] عندى أن العفيف لما كان إنما يتناول ماينبغى، وفى الوقت الذى ينبغى كان المنقطع إلى الحكمة كثيراً ماينقطع التناول الذى ينبغى، وكثير ماينقطع أيضا عن تناول ماينبغى، فيكون انقطاعه عن العفة من هذا الوجه لا من قبل الشره. وقال أرسطوطاليس: الفاضل قد يترك بعض لذات العفيف وإن لم تكن رديئة لأن له لذات هى أفضل.

ذكر آفة أخرى:

قد قلنا فيما سلف، إن الحكمة لاتنال، إلابترك أكثرالخيرات والفضائل، ومن فعل ذلك كان عند الناس على غاية البدعة والمذهب الغريب المنكر، لأن ايثار هذه الخيرات والرغبة فى فعل هذه الفضائل هى الإنسانية، فمن زهد فيها فإنه عند الناس أنه ليس

---

(١) فى م. وجه.

بإنسان إنما يعزون ويكرمون من رغب فى الممدوحات، وعمل الصالحات ووافق أهل الخير، وكان على مثل سيرتهم، ومن كان على خلاف ذلك أهانوه، وأذلوه واستخفوا به، وحقروه، وربما قصدوه بالمكاره/ فى نعمته، وفيمن يتصل به، وفى بدنه حتى الضرب والقتل. ومن أعظم المحن عليه أنه ليس يمكنه أن يقنعهم بالحجة، لأنه ليس بممكن مخاطبة من ليست معه الأمور الانسية، فضلاً عن الألفة فأى حدث وأى شيخ يصبر على المهانة والمذلة، على الخوف الدائم من الأضرار والجسارة وعلى الغرامة والعقوبة.

والعلاج الجليل؛ أن يعلم أن جميع الأمور شاقة وعسرة، وفى السلوك إليها مخافة ومخاطرة. وقال أفلاطون: الحكمة لاتنال إلا بتحمل الكد والتعب، وركوب الغرر، والخطر عند الأعداء إذا وردوا وعند الأصدقاء إذا زجروا. وقال أفلاطون: أنه ماأضر على الإنسان من الرغبة فى الحياة على كل حال. فإنها إذا فعلت ذلك يعنى النفس انقطعت عن جميع الخيرات الشريفة، إذ كانت لا تنال إلا بركوب الخطر مع التزام التعب، وذلك يكون بمجاهدة الأعداء وبالصبر على جفاء الأصدقاء فى اكتساب الأمور الفاضلة.

ذكر آفة أخرى:

قال أفلاطون: وأحد الآفات العظيمة ما يعرض لمن صبر على الحكمة عند ظهور آثار الفائدة وثمرات الحكمة/ وذلك بأن يتلقى بالكرامة ويرشح للرئاسة، ويمكن من الشهوة واللذة فيطرحوه مطرح الجهاد من هذه الجهة فإن لم يسلس خوفوه بأنواع المخافات، فمن الذى يبقى بهذا الأمر الجليل الخطير الرفيع إلا النزر القليل، بل الواحد من بين الكثير. وذلك أيضا بأن تعينه السكينات وذلك بأن يوقع فى قلبه شدة محبة الحكمة حتى يختارها على كل شىء، ولا يختار عليها شيئا أو تعضده بالنصر الاتفاقات وذلك بأن يكون كبيرة الهمة ومدنيته تكون مدنية صغيرة، أو كان ممن لايحتمل نفسه كد القيام بأمورالناس، أو يكون نجد فلا يجور، ومحمود المنشأ فلا يتجزع. وأما العلاج فإنه يعلم أنه لاسبيل إلى استصلاح أمر مدنية قد غلبت على أهلها الأخلاق الفاسدة، وتمكنت منهم العادات الرديئة إلا بالقهر والاستكراه، وفى هذا من الصعوبة مافيه، وذلك أن السبيل فيه أن يقتلهم من غير أن ينزع أرواحهم، وذلك بأن ينزعهم عن جميع ماقد ألفوه، واستطابوه، واستحسنوه، وعشقوه، ثم يحييهم بحسن التشبيه على الأخلاق المحمودة، ومع هذا فإنه لن يمكنه ذلك إلا/ بأعوان مساعدين ومخلصين فى المؤازرة

وأنى له أن يفوز بهم! فهل تكون حال من يوقع نفسه فى مجاهدة قوم كثيرين اردياء جهال، وعلى منابذة جماعتهم ومخالفتهم من غير أعوان وأنصار، إلا كحال من يوقع نفسه بين حيوانات ذوات سموم وضارية، فيكون قد أهلك نفسه من غير أن ينفع غيره.

قال أفلاطون: وأمر السلطان فى هذا أعظم، لأن يكون محتشياً من الكيس الباطل، والعقل الكاذب، فمن الذى يطمع فى أن يصدق مثل هذا عن نفسه؟ وكيف يطيق استماع مايقال له: أن خاطر مخاطر فيه وأن أصغى إلى مايقال له واستمراء؟ فأى مطمع فيمن احترشه وغلب عليه أن تركوه حتى يستقيم على طريقة السعادة وعندهم أن ذلك يحل بهم الهلاك والشقاء؟ وبعد فإن الرئيس ليس يجوز أن يكون غير راسخ فى الحكمة. قال أبو الحسن: يعنى أنه ليس يجوز له أن يتقبل بأمر الرئاسة إذا لم يكن راسخاً فى الحكمة، وقد ذكرناه نحن فى القسم الثالث من صفة الرئيس.

ذكر آفة أخرى عظيمة:

قال: ومن الآفات العظيمة الجزع والقلق من امتداد/تعب الطلب، ومن تطاول الكد والنصب والسآمة والملالة من بعد المسافة، ويزيد فى ذلك صعوبة المنفذ ووحشة الانفراد لعوز المساعد وحيرة الالتباس لفقد الناتج ثم محادثة النفس بالأياس مرة، والاقتصار على ماحصله مرة، وبالانصراف عنه إلى مايوهم أنه أعود عليه مرة، وبالانجذاب إلى خفض العيش مرة، وبالدعاء إلى فعل الصالحات والمحمودات مرة، والعلاج أن يعلم أن شرف كل شىء إنما يكون فى استكماله، وأنه إن لم يمعن فى السير إلى مقصده حتى يصل إلى غايته فقد ضيع أيامه التى أنفقها عليه وأخسر نفسه مااحتمله من النصب والتعب فيه وإنه يكون أكثر غبنا وأبخس نصيبا، ممن لم يأخذ شيئاً منه، ولم يشرع فيه، لأن ذلك قد ربح كل الرغبة وسلم من هجنة الخيبة، وأمن من فساده بالآراء السقيمة، والظنون الفاسدة التى لايكاد يسلم منها الناظر فيه، ولاسيما فى أول أمره، ومن قبل أن يبلغ إلى تمامه. وقال: ينبغى أن يعلم أنه ليس شىء أعون فى درك الحق من الصبر والصدق/وذلك بأن يصدق فى الطلب، ويصبر على مايقاسى من أنواع التعب والنصب. وقال حكيم لشاب: أصبر على تعب التعليم فإن احتمال تعب التعليم أهون مما يلحقك من الأذى والذل بالجهل، وأيام أذى الجهل أطول وآفاته أكثر.

وقال أفلاطون: نحن مركبون من أربعة: آن، ولا آن، ونعم الآن، وبئس الآن. قال: فالحياة الطبيعية جعلتنا آن، والموت الطبيعى جعلنا لا آن، والاختيار للحياة جعلنا بئس الآن، والاختيار للموت جعلنا نعم الآن./

القسم الثانى

مــن الســعادة والإســعاد

القســم الثـــانى(1)

من السعادة والإسعاد فى السـيرة الإنسانية(2)

[فى العوارض التى تعرض للإنسان فى حياته](3)

الحمد لله الذى خلقنا، بفضله لفضله، وبرحمته لرحمته، ثم هدانا لما خلقنا له وعرفنا ماينفعنا فى السير إليه ويعيننا عليه، وما يثبطنا ويصدنا منه، لنستعين بما ينفعنا فى السلوك إلى ماخلقنا له ونتمسك به، ونجتنب مايصدنا عنه ونزايله، حمد ناهض بالنية إلى دوامه، وأصلى على النبى محمد وآله.

قال أبو الحسن: إن كتابنا هذا إنما هوالقسم الثانى من الكتاب الذى سميناه «السعادة والإسعاد فى السيرة الإنسانية». ونريد أن نبين فى هذا القسم العوارض التى تعرض للإنسان فى حياته ولا ينفك منها فى وقت، وإن راقبه وحذره. ونقول: فيها عارضة عارضة، ونبين المحمودة منها والمذمومة، ونبين وجه علاج الذميمة منها، ونبتدى إن شاء الله من القول فى الفضيلة إنها ماهى؟ وبالله نعتضد فى كل أمورنا، وعليه نتوكل، فإنه لاحول لنا ولا قوة إلا به ونصلى ونسلم(4) على محمد وآله وسلم./

فى الفضيلة ماهى؟(5)

قال أرسطوطاليس: معنى الفضيلة أن يختص شىء من بين ماهو مساو له بزيادة اسم الجودة. قال أبو الحسن: ومثال ذلك أن الإنسان حيوان، وهو أفضل من سائر الحيوانات، لاختصاصه بالجودة وتلك الجودة هى قوة النطق. فإن هذه القوة أشرف القوى التى أفاضها الله على خلقه، والعالم أفضل من الجاهل، لاختصاصه بحياة النطق فيه. فنقول على هذا: بأن الأخلاق الفاضلة والأفعال الفاضلة، هى التى يكون لها زيادة اسم الجودة، والجودة فى الأخلاق والأفعال الصادرة إلى الأخلاق، أو عن الأخلاق، وهى أن تكون أنسية، والإنسية هى التى تكن بنطق فإن الإنسان هو الناطق، وأما الأخلاق والأفعال الرذلة فإنها بهيمية.

---

(1) الأقسام متصلة ومتداخلة بدون عناوين محددة فى د.

(2) فى د. م. بالفارسى.

(3) العنوان من المحقق.

(5) تتفق موضوعات القسم الثانى عند العامرى فى السعادة والإسعاد مع موضوعات المقالة الثانية من الأخلاق إلى نيقوماخوس حيث تدور كل منهما حول الفضيلة.

وأقول الإنسان الفاضل على غيره من الناس بخلقه أو بفعله، هو الذى يكون لخلقه أو لفعله زيادة على خلق غيره بالجودة، والجودة إنما تكون لزيادة فطنه له على غيره فيستدرك بتلك الزيادة منفعة لبدنه أو جمال لنفسه./

فى أقسام الفضائل:

قال: الفضائل قسمان؛ خلقية ونظرية[1]. قال: والخلقية؛ كالطهارة والعفة والنجدة. قال: والنظرية، كالعلم والعقل والحكمة. وأقول: الخلقية هى الإنسية والنظرية هى العقلية. وأقول: الإنسية هى مركبة[2] من النفس البهيمية ومن النفس الناطقة المرتابة، وأما النظرية فإنها بسيطة لأنها إنماتكون من النفس الناطقة النظرية وهى العاقلة، فاما الأولى فإنها متعقلة وليست بعاقلة.

من الفضيلة الخلقية ماهى؟[3]

قال أرسطوطاليس: يمكن أن يقال فى الفضيلة أنها توسط بين رذيلتين[4] قال: وإذا حدث من جهة الأفضل قيل بأنها وحدها الغاية[5].حده الذى اختاره. قال: ونقول: الفضيلة حال لازمة بإرادة فى توسط مضاف إلينا محدودة بالقول.

---

(١) يتفق حديث العامرى عن أقسام الفضائل مع ماجاء فى بداية المقالة الثانية من الأخلاق إلى نيقوماخورس حيث يقول: «الفضيلة صنفان.. منها فكرية ومنها خلقية، فالفكرية كونها وتزيدها فى أكثر الأمر يكون بالتعليم ولذلك تحتاج إلى دربة طويلة ومدة من الزمان والخلقية تكتسب من العادة: أرسطو، الأخلاق، ص٨٥».
- ونجد هذه التفرقة لدى فلاسفة الأخلاق المسلمين وتبدو أوضح ما تكون عند الفارابى الذى يخبرنا فى فصول منتزعة الفقرة «٨» أن الفضائل صنفان خلقية ونطقية. فالنطقية هى فضائل الجزء الناطق مثل: الحكمة والكيس والذكاء وجودة الفهم والخلقية وهى فضائل الجزء النزوعى مثل العفة والشجاعة والسخاء والعدالة. وكذلك الرذائل تتقسم هذه القسمة، الفارابى: فصول منتزعة: تحقق د. فوزى مترى نجار، دار المشرق، بيروت، لبنان، ١٩٧١، ص٣٠.

(٢) فى د. م. متركبة.

(٣) فى الفضيلة الخلقية أنها ما هى فى د.، وم.

(٤) ويقدم لنا أرسطو فى الفقرة «٦» من المقالة الثانية «التعريف الهام للفضيلة الأخلاقية» بقوله: فالفضيلة إذا حال معتادة موجودة فى التوسط الذى هو عندنا متوسط محدود بالقول كما يحدها العاقل وهى متوسطة بين خسيسين أحدهما بالزيادة والأخر بالنقصان». ص٩٦، ٩٧. ويعرض الفارابى لنظرية الوسط الفاضل فى رسالة التنبيه على سبيل السعادة، بقوله وكما أن الأمور التى بها تحصل الصحة إنما تحصل بها حتى كانت بحال متوسط، كذلك الأفعال التى تحصل الخلق الجميل إنما تحصل متى كانت أيضا بحال توسط «ص٢٩٤» وكذلك فى فصول منتزعة ص٣١، وقد تناول البعض نظرية الوسط الأخلاقية عند أرسطو أثرها على فلاسفة الإسلام: الكندى، الفارابى، إخوان الصفا مسكويه ابن سينا ابن باجة. راجع اسمهان إبراهيم شلبى «نظرية الوسط الأخلاقية» رسالة ماجستير غير منشورة بجامعة القاهرة، إشراف د. أبوالوفا التفتازانى.

(٥) فى م. مضافة فى هامش جانبى.

التفسير: بيان قوله إنها حال لازمة. قال: لما كان ما/ يوجد فى النفس لايخلو من إحدى ثلاثة؛ أحدهن[1] العوارض. والثانية القوى، والثالثة السجايا، وهى حالاتنا اللازمة عند وقوع العوارض، ثم لم يجز أن تكون الفضيلة العوارض، ولا القوى ثبت إنها حال لازمة. قال: وكذلك هذا فى الرذيلة، وبيان أنه غير جائز أن تكون الفضيلة العوارض، إن العوارض هى التى تعرض مثل هيجان الشهوة وفتورها، ومثل الجبن والجرأة، والمحبة والبغضة، ولم يجز أن يقال أنه جبان لمن كان ذلك حاله فى كل مخافة، أو فى الأكثر، فثبت بذلك إنها حال لازمة. قال: وأيضا فإن هذه العوارض إنما تكون بغير إرادة والفضائل لاتكون بغير إرادة.

وبيان أنها ليست بالقوى: أنه ليس يجوز أن يسمى أحد شريرا بأنه يقدر على الشر ولا خيراً، بأنه يقدر على الخير، ولكن إنما يقال ذلك لمن ظهرت الشرية منه بالفعل، وكذلك الخيرية. قال: وليس يطلق عليه ذلك بالفعل الواحد[2] لكن بأن يدوم ذلك الفعل منه على جهة واحدة فيعلم حينئذ أنها صارت هيئة كالطبع.

بيان قول بإرادة:

قال أبو الحسن: وأما قوله بإرادة فليميزه من سائر الأحوال التى تكون بغير إرادة، وبيان قوله فى توسط مضاف إلينا. قال: إنما قلت فى توسط مضاف إلينا، لأن التوسط ليس هو واحد لجميعنا ولكن لكل واحد منا وسط على حياله، وهو الذى لايزيد عليه ولاينقص منه.

بيان قول بالنطق: قال: أما قولنا بالنطق، فلأن المحمود هو ماكان بالنطق، وأما كان بالتخيل الحسى، فإنه رذل وخسيس وبهيمى.

فى وسط الشىء بذاته: قال: وسط الشىء بذاته هو المتباعد من طرفيه باستواء، وهو شىء واحد، فى الأشياء كلها لا كثير. مثال ذلك أن نفرض بأن عدد العشرة كثير، وعدد الاثنين قليل، فتكون الستة متوسطة بينهما، لأن زيادة الستة على الاثنين، مثل زيادة العشرة على الستة.[3]

---

(١) فى م. أحديهن.

(٢) فى م. إضافة جانبين.

(٣) هذا هو نفس المثال الذى يقدمه أرسطو فى المقالة الثانية، ص٩٥، وأشار إليه الفارابى فى فصول منتزعة، ص٣٧.

فى الوسط المضاف إلينا على أنه ماهو على وجه آخر. قال: الوسط المضاف إلينا، هو أن يكون على ما ينبغى، وفى الوقت الذى ينبغى، وعلى الوجه الذى ينبغى، وبأشياء بكثرتها، ولأشياء توجب ذلك.

بيان على وجه آخر فى ان الوسط المضاف إلينا هو الفاضل/قال: الوسط المضاف إلينا هو الذى يكون على مقدار ما ينبغى لنا، وذلك هو الموافق للصحة، ولجودة الهيئة، ولذلك كانت محمودة. قال: وماخالف هذا إلى زيادة أو نقصان فإنه يكون جالبا للمرض، ومفسدا للهيئة. قال: ولذلك يكون مذموماً، لأنه يكون ضاراً، أو رديئاً.[1]

بيان أنه ليس فى التوسط إفراط وأنه ليس فى الإفراط توسط:

قال أرسطوطاليس: إنه لما كان التوسط المضاف إلينا هو الذى يكون على مقدار ماينبغى، وفى الوقت الذى ينبغى، وعلى الوجه الذى ينبغى لنا، لم يجز أن يكون فيه إفراط. قال: وغير جائز لما قلنا أن يكون فى الإفراط توسط. ولذلك كانت بعض الأخلاق رديئة كلها مثل: الريا، والظلم، وصفاقة الوجه، والحسد فإن هوية هذه كلها رديئة، وكذلك هوية سائر الرذائل.

العلة فيما يظن به من أن بعض الأطراف أقرب إلى الوسط:

قال أرسطوطاليس: إنما يظن فى بعض الأطراف أنه أقرب إلى الوسط لعلتين أحدهما[2] طبيعة الشىء، كالتقحم، إنه أشبه بالنجدة. قال: والعلة الثانية مأخوذة منا. فإن/ الذى نحن إليه أميل، يكون أشد مضادة للوسط، مثل الشره فيكون على هذا الطرف الآخر، أشبه بالوسط مثل كلال الشهوة.

العلة فى أنه لم صار الخطأ هينا والصواب عسرا.

قال أرسطوطاليس: الخير عسر الثبات، لأن الصواب واحد، والخير محدود. قال: وذلك لأن الوسط لواحد واحد منا واحد وأما الخطأ فهين، لأن تجاوز الغرض هين، قال: والعلة إن ماجاوز الوسط كأنه لانهاية له.

---

(١) يربط العامرى هنا مثل أرسطو والفارابى بين الأخلاق والطب.
(٢) فى م، د. أحدهما.

فى الرذيلة ماهى؟

الرذيلة حال لازمة إلى زيادة على الوسط المضاف إلينا أو نقصان. قال أرسطوطاليس: الرذائل كلها إنما تثبت بالزيادة والنقصان. قال: أما التوسط من الأفعال كلها ومن الأحوال فإنه محمود. وأقول: الرذيلة قد تكون بإرادة وبغير إرادة، أما إرادة فللخور والضعف والخطأ والجهل، وذلك أن العاجز عن مقاومة الشهوة كاره للرذيلة وغير مريد لها، إن كان يأتى فى الوقت نفسه مايؤديه إلى الرذيلة./

قال أبوالحسن: ومعنى قولى بإرادة باختيار، وأما بإرادة فكالمقامر واللص فإن كل واحد من هذين يحترف بما لا يشك فيه بأنه رذل، يرغب فيه، ويوثره، ولكنه يفعل ذلك من أجل شيء آخر.[1]

فى أن الفضائل والرذائل مكتسبة:

قال أرسطوطاليس: إن الفضائل ليست لنا بالطبع، فإنها لو كانت كذلك كانت قائمة بالفعل، كالبصر والسمع. قال: وكذلك الرذائل فى هذا. قال: وأقول: أيضا بأن الفضائل والرذائل ليس خارجة من الطبع، لأنها لو كانت كذلك لم توجد فينا فى وقت من الأوقات، ولا فى حال من الأحوال.[2]

قال أبوالحسن: فقد بان بما قلنا أنها مكتسبة، لأنها قد وجدت فينا، وليست لنا بالطبع، أعنى وليست قائمة بالفعل.

فى الفضائل والرذائل ليست[3] لنا بالطبع ولكنها فينا بالطبع/

قال أبو الحسن: وقد تبين أنها ليست فيناً بالطبع، لأنها لو كانت كذلك، كانت قائمة بالفعل.

قال أرسطوطاليس: ونقول: أنها فينا بالطبع. قال: وماهو هكذا فإنه يكون بالقوة أولاً، ثم يظهر بالفعل بسبب يخرجه إليه.

---

(١) يؤكد أرسطو على أن الفضيلة والرذيلة إرادتيان، الفقرة «٧» المقالة الثالثة، الأخلاق، ص١١٨.

(٢) تدور هذه الفقرة حول الفضائل وصلتها بالطبع وهو موضوع أفاض فيه أرسطو تحت عنوان الفضيلة تنتج عن العادة مضافة إلى الطبيعة، ص٨٥ ـ ٨٦، والفارابى فى فصول منتزعة، ص٣٠.

(٣) فى د. الليست.

كيف تكتسب الفضائل والرذائل؟

قال أبو الحسن: السبيل فى اكتسابها إخراجها من القوة إلى أن تحصل بالفعل. قال أرسطوطاليس: والسبيل فى إخراجها من القوة إلى الفعل، الأفعال. قال: وذلك إن بالأفعال المحمودة نقتنى الفضائل، وبالأفعال الذميمة نقتنى الرذائل. وقال: الأحوال إنما تقتنى بالأفعال والجيدة منها تكون بالجيدة، والرديئة بالرديئة.(1)

الرذائل التى لايمكن الاقلاع عنها مكتسبة هى ام غير مكتسبة؟/

قال أرسطو طاليس: الرذائل كلها مكتسبة وأن كان أصحابها لايمكن [لـهـم](2) الاقلاع عنها، لأن البدو كان إليهم، وهم الذين اكتسبوا الهيئات، الرديئة، كما أن الرامى بالحجر وبالسهم هو الفاعل للرمى، وأن كان لايمكنه من بعد إرسال السهم والحجر، أن يرده إلى نفسه. قال: إن الذى يتخبط فى تدبيره حتى تجتمع فى بدنه الأخلاط الرديئة الفاسدة، هو الذى يمرض نفسه بإرادته، وإن كان لايشتهى المرض، وكان لايمكنه من بعد اجتماع الأخلاط فيه أن لايمرض.

كيف يعرف الفاضل والرذل؟

قال أرسطوطاليس: إنا إذا أردنا أن نعرف شيئا ما، أى شىء هو فإنا إنما نعرفه بكيفيته، وكيفية حالته التى يوصف بها، وكل شىء إنما يوصف بصفة ماهو منسوب إليه ومنه يشتق اسمه، وصاحب الخير ينسب إلى الخير، ويوصف به، ومنه يشتق اسمه، فيقال هو خير وكذلك الشرير./

كيف تعرف الأحوال؟

قال أرسطوطاليس: الدلائل على الأحوال هى الأفعال. قال: وأقول: إذا كان الشىء فاضلاً فى نفسه، فإن فعله يكون أيضا فاضلاً، كالعين فإنها إذا كانت جيدة كان بصرها أيضا جيدا. فى وجه الدلالة: قال: وإنما تدل إذا استمرت على جهة واحدة، محمودة كانت أو مذمومة.

---

(1) فى م. الردية.

(2) إضافة.

القول فى العفـة:[1]

قال أرسطو طاليس: العفة هى التوسط فى شهوات البطن والفرج. قال: وأقول: العفة لاتكون فى جميع اللذات لكن فى اللذات التى تكون باللمس[2]. قال: وهذه إنما هى للمطاعم والمشارب والمناكح. قال: ويسمى ماكان إلى الزيادة على الوسط شرها، وماكان إلى النقصان كلال الشهوة وبطلانها. قال: والعفة، هى جودة الهيئة الشهوانية، حتى تكون بحال أن تشتهى ماينبغى، وبقدر ماينبغى، وعلى الوجه الذى ينبغى./

فى الفرق بين العفيف وبين الضابط: [3]

قال أبوالحسن: قد قال: بأن العفيف هو الذى لايشتهى ما لا يكون موافقاً للصحة ولجودة التدبير، وأما الضابط فله شهوات رديئة، ولكنه يضبط نفسه عنها.

فى الفرق بين المتأدب وذوى الفضيلة الكاملة:

قال أفلاطون: من كانت نفسه مائلة إلى اللذات الضارة، فأمتنع منها، وهاربة عن الأحزان النافعة، فأمسكها عليها، فإنه متأدب، أما من كانت اللذة والأذى فى نفسه، من الابتداء، على مايجب، ثم ازداد بصيرة العقل والتجارب فذو فضيلة كاملة. قال: ونقول: ذو الفضيلة الكاملة، هو الذى لايعرف الردىء والشر من نفسه لكن من غيره.

---

(١) تحدث أرسطو عن العفة فى الفقرة «١٣» من المقالة الثالثة، من الأخلاق، ص١٣٣، ١٣٨، ويتحدث الفارابى عن العفة فى رسالة التنبيه ص٢٠٠ ويتابع الراغب الأصفهانى فى «الذريعة إلى مكارم الشريعة»، تعريف أرسطو والذى نجده لدى العامرى فى حديثه عن العفة، فهى لا تتعلق بالقوة الشهوية ولا تتعلق من القوة الشهوية إلا بالملاذ الحيوانية وهى المتعلقة بالفاربين البيض والفرج دون الألوان الحسنة والألحان الطيبة والأشكال المنتظمة. الراغب: الذريعة. تحقيق أبواليزيد العجمى، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٨٧، ص٣١٨. وعند ابن أبى الربيع فى سلوك المالك فى تدبير الممالك تحقيق د. ناجى التكريتى، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٠، ص١٠٧. كذلك يعدها يحيى بن عدى أول الفضائل وهى ضبط النفس عن الشهوات وفسرها على الاكتفاء بما يقيم اود الجسد ويحفظ صحته واجتناب السرف والتقصير فى جميع اللذات وقصد الاعتدال.
ويتناول مسكويه العفة فى تهذيب الأخلاق، طبعة القاهرة ١٩٥٩، ص٢٠.
Yahya Ibn, Adi: Tahdhib Al - Akhlao by Dr., Naji Al - Takiti, Beirut, 1978. pp. 82 - 83.

(٢) يضيف أرسطو اللمس والذوق: الأخلاق إلى نيقوماخوس، ص١٣٥.

(٣) يتناول الفارابى فى فصول منتزعة العلاقة بين العفيف والضابط لنفسه فإن العفيف يفعلها توجيه السنة فى المأكول والمشروب من غير أن يكون له شهوة وشوق إلى ما هو زائد على توجيه السنة والضابط لنفسه شهواته فى هذه الأشياء مفرقة وعلى غير ما توجبه السنة ويفعل أعمال السنة وشهواته ضدها، غير أن الضابط لنفسه يقوم مقام الفاضل فى كثير من الأمور، فصول منتزعة، ص٣٥.

القول فى الشره[1] وفى اللاضابط./[2]

قال: الشره هو فى شهوات البطن والفرج. قال: وهو الذى يشتهى الزيادة على ماينبغى، أو فى غير الوقت الذى ينبغى، أو على غير الوجه الذى ينبغى. قال: والشره ردىء الاختيار. قال: وهو الضعيف. قال: أن اللاعفيف وهو الشره لايعلم الأفضل والاختيار عنده مايفعل ولذلك لم يكن له ندامة، وهو يشبه مدنية حشيت بسنن رديئة وأهلها متمسكون بها. قال: أما اللاضباط فليس بردىء الاختيار، لكنه ردىء فى الفعل وذلك لأنه يعلم الأفضل، ولكنه لايصبر عليه، ولذلك هو ذو ندامة. قال: وهو يشبه مدينة حشيت بسنن فاضلة غير أن أهلها لايستعملون شيئا منها. قال: واللاضابط لايرجىء برؤه. قال: وقد قيل إذا غص بالماء فما الذى ينبغى أن يفعل. قال: ومن لا عمر له أفضل من الذى له عقل ولا يفعل مايوجب عليه عقله.

واللاضابط ضربان: أحدهما الذى لايضبط نفسه على الاختيار، وهو الذى د مايفعله من قبل أن يتروى فيه فيعرف المختار. والآخر «هو» الذى لايضبط نفسه ـ المختار. قال أرسطوطاليس: والشره، هوالفاجر لأنه الذى يكون فى شهوات بطنه و على غير مايجب/وبخلاف ماتأمر به السنة. قال: وخيرات الشره هى الشرور وك خيرات الجائر.

وقال أفلاطون: مثل الشره مثل من غلب عليه سوء مزاج فهو[3] من أجـ يستطيب ماليس بطيب.

قال أرسطو طاليس: فإن الذى يفعل القبيح لشهوة ضعيفة، أردأ من الذى لشهوة قوية[4]. قال أرسطوطاليس: وإن من الناس ناسا يعنفون أنفسهم فإنه لا يفعل مايميل إليه أنفسهم وهو الأصلح حالاً من جميع من لايضبط نفسه ـ الناس ناس يثبتون. على غزائمهم كيف كانت، وليس ذلك بصواب، بل الصواب عزائهم فيما غيره أفضل منه، أن يثبتوا على ماينبغى أن يثبتوا عليه.

---

(١) يتحدث أرسطو عن الشره فى نهاية المقالة الثالثة فقرة «١٥»، الشره ج١، والحص، ص١٣٨.
(٢) فى د، م. لا ضابط.
(٣) فى الأصل لا عفيف.
(٤) فى الأصل قوته.

قال: وأقول: الضابط هو[1] الذى يضبط نفسه عن مخالفة النطق، أما الآخر فإنما يضبط نفسه عن مخالفة هواه. وقال الله: ﴿ولاتجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس﴾. وقال: النبى ﷺ من حلف على يمين فرأى غيرها خير منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه».

القول فى كلال الشهوة:

قال: كلال الشهوة، هو أن تكون شهوات من هو كليل/الشهوة فى بطنه وفرجه إلى نقصان، عما ينبغى للصحة أو بطلان وإنها يعرض هذا من فساد المزاج، وعلاجه إنما يكون باستصلاح المزاج.

بيان أن الشره مع هربه من الأذى غير متخلص منه، وأن العفيف مع محبته للذ وأسل إلى اللذة:

قال أرسطوطاليس: الذين يتعجلون اللذة ويتعقبون المضرة سخفاء. قال: والسخيف، هو ضعيف الرأى، قال: والسخيف هو الذى ينقاد لكل مايتشوق إليه. قال: أما ذو اللب، فإنه الذى يكون له المؤذى والمحسن متقدما، والضار واللذيذ متأخرا، قال: بعضهم الهوى والطباع يدعوان إلى اتباع اللذة وإن كانت جالبة للأذى من بعد ومانعة من أضعاف تلك اللذة من بعد. قال: وأما العقل فإنه يشير بالنافع، وإن كان محزناً، لأنه الذى يعرف حال العواقب. قال: وإذا لابد من احتمال الأذى فاحتماله مع سلامة البدن وصحته خير من احتماله مع مرض البدن وآفته./

ترغيب فى الصبر على المجاهدة:

قال أرسطوطاليس: لايمنعك عصيانك نفسك، من إدامة تأديبها، فإن إلحاحك عليها مع حبها للراحة سيحملها على طلب الراحة منك، ببعض الطاعة، ثم لايلبث الذى ينتقص وإن كان كثيراً أن يصير قليلاً.

التماس الراحة يذهب بالراحة ويورث النصب:

قال حكيم: النفس الناطقة، أقوى من النفس البهيمية، ولن تغلب إلا أن تهين ذاتها وتستخذى. قال أرسطوطاليس: التماس الراحة يذهب بالراحة.

---

(١) الضابط لنفسه الذى يفعل أفعال الفاضل وهو مع ذلك لم يتحرر من ربقة اللذة، مادامت تجاذبه شهوته بعد. أرسطو: الأخلاق إلى نيقوماخوس، ١١٠٥م، الفارابى: فصول منتزعة، ص٢٤.

فى الحض على العفة من قول سقراط:

قال سقراط: ياأسراء[1] الشهوة فكوا أسركم بالحكمة. وقال: من ضبط بطنه انقادت له نفسه. وقال حكيم الاسلام: إنكم لن تنالوا ماتحبون إلا بترك ماتشتهون، ولن تبلغو ماتأملون إلا بالصبر على ماتكرهون.

قال أبو الحسن: لن تبلغوا ماتأملون ولن تنالوا ماتحبون كالواحد ويكون معناه على المخطوط ماقلنا إنكم لن تنالوا ماتحبون إلا بترك ماتشتهون، وبالصبر على ماتكرهون/ قال[2] سقراط: من أحب لنفسه الحياة أماتها، فإن النفس الناطقة إنما تحيا[3] بموت النفس الشهوانية، وقال: من لم يقهر جسده فجسده قبر له[4]. وقال سقراط: من أذنب بعد العلم فحقيق أن لايغفر له. وقال: اللذة خناق من عسل. نزل سقراط بلدا وبيئا فقيل له فى ذلك. فقال: لأمتنع من الشهوات مخافة الوباء. وقال: غرض الحكيم من الأكل أن يحيا[5] وغرض سائر الناس من الحياة أن يأكلوا. رأى سقراط صيادا واقفا على امرأة حسناء فقال له: لتنفعك صناعتك فإن هذه صيادة أحذر أن تصيدك، الذى يريد البرء من العلة، ولايمتنع من الأسباب المولدة للعلة سبيله سبيل من يريد الخروج من البحر وهو يدفع سفينته إلى البحر.

فى الحض على العفة عن قول أفلاطون:

قال أفلاطون: إن الأجساد أضداد للأرواح، وإن لن يعمر هذه إلا ماأخرب هذه، فأميتوا الميت منها لحياة الحى. قال أفلاطون: إن الأكباد إذا جاعت/ صارت الأبدان أرواحا وإذا شبعت صارت الأرواح أبدانا. وقال: اللذة أشد حلاً للفضائل وأبلغ غسلاً لها من كل بورق وأقلع للآثار الجميلة من ماء الرماد. وقال: اللذات تسكر النفس ولهذه لاتنجع العظة فى الشره، إلا بالتكرار الكثير على الرفق فإنه بمنزلة مالا يسمع ولا يعقل. وقال: الجنون أفضل من استعمال اللذات. وقال: الملك الأعظم ملك الإنسان شهواته، وقال: على حسب ماتنقص شهوات البدن تزيد شهوات المعرفة، وقال: إنى هربت من الجماع كما يهرب العبد من مولى سيء الملكة. وقال أفلاطون: حيث ترى بدنا

---

(١) الصواب يا اسرى.

(٢) يسبقها فى م نفس العنوان السابق «فى الحض على العفة من قول سقراط» وقد حذفناها لمنع التكرار.

(٣) فى م. يحيى.

(٤) وهذا ما عبر عنه سقراط فى فيدون وعرفه عنه الفلاسفة المسلمون بأن الجسم مقبرة النفس.

(٥) فى م. يحيى.

سمينا فإن العقل يكون فيه ناقصا. وفى بعض ماأنزله الله، أنا لن نحيى نفسا حتى نميتها بإماتة شهواتها، وقال الكندى: من ملك نفسه أمن الأمن الأعظم ومن حاز ذلك ارتفع عنه الذم والهم.

فى الحض على العفة من [أقوال] أهل الحكمة:

قال الحكيم: العجب ممن يحب الحسنات بدعواه كيف يسعى إلى السيئات بفعله، وقال فيثاغورس: لاينبغى أن يفعل قليل الشهوة ولا كثيرها، فقيل ولم؟ فقال:/ لأن كثيرها تلف وقليلها دناءة. وقال حكيم لشاب: إن أردت أن تلتذ بكل شىء لم تلتذ بشىء. وقال برقلس: لاتعد نفسك من الناس، مادامت شهواتك تغلبك ومادام الغيظ يفسد رأيك. وقال آخر: الميل إلى الشهوات رأس الفضائح. وقال: الحر الغنى من كف عن الشهوات، ورضى من العيش بالأقوات، واجتنب اللهو واللذات. شر الصرعى صرعى الشهوات، لأنها تخرج الحوت العظيم من البحر، وينزل بالعقاب من الهواء. رأى ديوجانس امرأة حسناء تحمل ناراً فقال: خير قليل وشر كثير وحامل أشر من المحمول، وقيل لحكيم أن فلانا يبغض النساء، فقال: عند القول أو عند الفراش.

وقال الإسكندر: من أراد أن ينظر إلى عمل الله فليعف.(١)

وقال هوميرس(٢): يابنى أقهر شهوتك فإن الفقير من انحط إلى شهواته. ترك الذنب أيسر من طلب التوبة، ليس العجيب ممن أنطلقت عنه الشهوات وهو فاضل، ولكن العجب ممن الشهوات تجاذبه وهو فاضل.

وقال آخر: إنا لم نخلق للذات، والدليل على ذلك أن الحيوان أوفر نصيباً منا فيها. اللئام أصبر أجساداً والكرام أصبر نفوسا، وصبر النفس أن يكون للهوى تاركاً، وللمشقة فيما يرجو نفعة محتملا. وقال: أجالة الفكر من لذات البدن/ هو الذى يجر إلى الرذائل، فليكن من أول أمرك قطع الفكر عنها، وليس يمكنك ذلك إلا بقطع الحواس، ويمنع اللسان عن ذكرها. إذا أردت أن تعلم كيف ضبط الإنسان لشهواته فانظر كيف ضبطه لمنطقه.

---

(١) مقابلها بالهامش الجانبى كتب بالفارسية فى م. در متن لقا الله.

(٢) فى د، م. أوميرس.

فـى الحريـــة:[1]

قال أرسطو طاليس: الحرية توسط فى إعطاء الأموال وأخذها، وذلك بأن يأخذ على ماينبغى، وبمقدار ماينبغى، وعلى الوجه الذى ينبغى، فإنه إذا كان الاعطاء للفضيلة، لم يجز أن يأخذ الأ على الفضيلة. قال: ونقصان الأخذ عن العطاء حمق، وزيادة الأخذ عن العطاء نذالة، والأخذ من حيث لاينبغى، وعلى الوجه الذى لاينبغى نذالة، إن أعطى من ينبغى. قال: والحرية فى العطاء أكثر لأن خواص الفضيلة فى أن يفعل الحسن أكثر منه فى أن لايفعل القبيح. قال: وأيضا فإن الذى يأخذ على الوجه الذى ينبغى إنما يمدح بالعدالة. قال: وليست الحرية فى كثرة العطاء، لكن فى أن يعطى بقدر الاقتناء، ونقصان العطية عما يقتضيه مقدار القنية نذالة، ولهذا قلنا بأنه ربما كان الذى يعطى أقل هو الجواد إذا كان من أعطى بمقدار القنية.

قال والزيادة فى العطاء على مايقتضيه مقدار القنية حمق، وكتب أرسطوطاليس إلى الاسكندر الملك «حد السخاء أن يبذل ما يحتاج إليه المستحق بمقدار الطاقة». قال: وحد الطاقة للملك، أن يبذل مايحتمله بذله عند أقوى مايكون أعداءه. قال: وليست الحرية فى عطاء من أدرك، ولكن فى عطاء من يستحق، وأنه إذا أعطى من أدرك لم يبق عنده أن يعطى من يستحق. قال: والحر لايمنع المستحق لأنه إنما يأخذ ويمسك ليعطى من يستحق. قال: وليس يهون على الحر قبول المعروف. لأنه إنما يقبل للمعروف، وقال سقراط: من زجر سائلا فقد مل نعمة الله.

فـى المتــلاف:

قال أرسطوطاليس: المتلاف هو الذى يزيد عطاؤه على[2] أخـــذه[3] ويحق تسميته[4] متلافاً لأنه إذا زاد فى العطية ونقص من الأخذ لم يبق عنده مايحتاج إليه

---

(١) يحدثنا أرسطو فى «بقايا المقالة السابعة المضافة» عن الحرية «فلنقل أولاً فى الحرية: وهو يبين أنها فى أخذ الأموال وأعطائها .. أما ذو الحرية فإنما يأخذ من حيث ينبغى وبكمية ما ينبغى ويمثل هذا النوع بقيتى». وهو فى الاستعمال أكثر منه فى القنية من أجل أن الاستعمال إتمام والأعطاء أجود من الأخذ فإنه يتبع الإعطاء المدح ولا يتبع ذلك الأخذ، ص٣٧٤.

(٢) حديث العامرى فى المتلاف شرح وتفسير، يبدو أنه اعتمد فيه على فرفوريوس لقول أرسطو. أما الذى يعطى كلا أو الذى يعطى ليس لمن ينبغى أو الذى يعطى الأكثر فمتلاف وهؤلاء قليل الأخلاق إلى نيقوماخوس، ص٣٧٤.

(٣) فى م. عن.

(٤) فى م. ساقطة.

فيؤديه ذلك إلى التلف. والمتلاف يعطى من إدراك لا من ينبغى، ولذاك كثيراً مايعطى من يجب أن يكون فقيرا لا غنيا. وأكثر مايعطى الذين يحتالون له بالسرور/ كالخداعين والمضحكين. قال: ونقول: إن الذى لاتنظر لذاته، ولا لمن يستحق شرير. قال أفلاطون: عطاء من ينبغى أن يعطى هو كمنع من ينبغى أن يعطى سيان فى الوزن والمعنى، وأكثر من يكون متلافاً الذى وجد المال من غير كسبه.[1]

فى النذالة:

قال أرسطو طاليس: [النذل][2] هو الذى ينقص عطاؤه، ويزيد أخذه. وهو الذى يمنع المستحق، أو لايعطى إذا أعطى بمقدار ما ينبغى، وعلى الوجه الذى ينبغى. قال: وإنه يأخذ من حيث لاينبغى، وعلى غير الوجه الذى ينبغى، ويأخذ ممن لاينبغى، وما لا ينبغى، وذلك بأن يؤخذ من الأنذال. وأن يؤخذ الأشياء الخسيسة. قال: والبخل لؤم الكبير، وكل ضعيف يصير إلى البخل لأنه لايهون عليهم الاكتساب وإنما يهون الانفاق على من يهون عليه الاكتساب. قال: والنذل كشىء لابرء له فأما المتلاف فإنه ربما صار إلى الوسط إذا تأدب. قال: واللص وقاطع الطريق، والذى نبش فى الأكفان كفار. قال: والقواد، ومن يأخذ على جواريه ما لايجوز، أو على نفسه فاسق وخبيث./

فى أنه لايجوز أن يكون الحر غنيا:

قال أفلاطون: غير ممكن أن يكون أحد غنيا، وفاضلاً، وذلك أنه ليس يجوز أن يجتمع المال إلا بأخذ ما لايجب،ويمنع ما لايجب. قال: وكيف يجوز أن يكون غنيا من لايأخذ بغير حق، ولايمنع من الحق؟ وكيف يستغنى من لم يدخر ولم يستبق؟ وقال أرسطوطاليس: غير ممكن أن يكون الحر غنيا وكيف يمكن أن يكون ذا مال من لايحرص على الأخذ ولا يشح فى العطاء؟ ولهذا كان أكثر من استحق الغنى[3] غير غنى.

فى أن الغنى شرير وخسيس وشقى:[4]

قال أفلاطون: ونقول: الغنى ليس بسعيد، ولكنه شرير، وخسيس [وشقى][5] أما شرير فلأنه ليس يجوز أن يجتمع لأحد خيرات البدن وخيرات النفس مع المال. قال:

---

(١) فى د، م. سموه.
(٢) إضافة.
(٣) فى الأصل الغنا.
(٤) يحدثنا الغزالى فى القسم الثالث من إحياء علوم الدين باب المنجهات عن «ذم الغنى ومدح الفقر، ص٢٦١ , ٢٧٣».
(٥) فى م. زائدة.

والعلة فى ذلك أن يصرف عنايته عن صلاح بدنه ونفسه إلى جمع المال. وقال: ومن استكد بدنه بسبب المال خسيس، ومن أهمل صلاح بدنه ونفسه جاهل، والجاهل شرير[1]. وقال ثئون: محبة المال قيد الشرور، لأن الشرور كلها معلقة به.

فى أن الحريص ليس يَغْنى وإن كثر مالهُ

قال أرسطوطاليس: الغنى[2] فى القناعة، والقناعة الكفاف، ومن طلب من جاوز الكفاف فقد طلب المحال، لأنه يطلب ما لا غاية له. وقال أفلاطون: من كانت همته فى الجمع فإنه فقير،وإن كثر ماله، لأن حاجته لاتعف لحرصه وحاجة الشره أكثر، من حاجة الفقير. قال أرسطوطاليس: وقد ظن قوم بأنه لانهاية للمال وغلطوا فإن الذى يحتاج إليه لصلاح الحال ذو نهاية وإنما يقال أنه لانهاية له لما جاوز الكفاف، وقال ذيوجانس: أنا أغنى من ملك الفرس لأن نى قليل يكفينى وله كثير لايكفيه.

فى صفة الغنى:

قال أرسطوطاليس: الغنى فى القناعة والقناعة الكفاف، وحسن استعمال القنية. وقال سقراط: الغنى تعب محبوب لأن المال مخدوم، وأما الفقر فإنه راحة ممقوتة. وقال أفلاطون: الغنى فى الاستمتاع بالمال لا فى اقتناء المال. قال: ومن اقتصر على القناعة تعجل السرور بالراحة وقد يفجعه بالحادثة، وقيل/لأفلاطون قدر كم ينبغى أن يكون للرجل من المال؟ فقال: قدر ما لايحتاج معه إلى أن يعامل بالنفاق والملق بسبب ما لابد منه.

وقال محمد زكريا «الرازى»[3]: الغنى فى الصناعة. قال: وينبغى للصانع أن يكتسب بمقدار النفقة، وزيادة يسيرة لتكون عدة له للنوائب. وقال صاحب المنطق: خير المال مما يسبح معك إذا غرقت سفينتك.

سأل الإسكندر بعض الحكماء: أن كيف يصنع الرجل حتى لايحتاج؟ فقال الحكيم: إن كان غنيا فليقصد، وإن كان فقيرا فليدمن العمل. وقال آخر: اعمل مجانا، ولاتبطل مكرا[4]. وقال الحكيم: إنه ليس ينبغى للعاقل أن يعرض عن المقبل، ولا أن يشيع المدبر.

---

(1) يقترح مينوفى فى الهامش «٤٣» أنها شقى.

(2) فى د. الغناء.

(3) مضافة.

(4) غير واضحة فى الأصل وتقرء بكرا.

ذكر ماجاء من كلام أهل الحكمة:

قال:[1] إن الجد لم يهب الأموال لَلأغنياء، ولكنه أقرضهم أياها. افتحر رجل على رجل بماله، فقال: ماافتخارك بشىء يعطيه البخت، ويحفظه اللؤوم، ويهلكه السخاء. وقال آخر: تخليف المال للعدو خير من الحاجة إلى الصديق. وقال أفلاطون: من شكر على غير معروف فعالجوه بالعطية فقد استعد للذم، إن كان السؤال على الطالب فإن الاعطاء على المطلوب أشد. قال: وهذا من جهة الظاهر/وإلا فإن الذى يبذل الطالب أكثر لأن الجاه أكثر من المال.

قال ابن المقفع[2]: السخاء سخاءان: سخاوة الرجل بما فى يده وسخاوة نفسه بما فى يد غيره. قال: وسخاوة نفسه بما فى يد غير أكرم وأشرف. الفقر مع الفضيلة خير من الغنى مع الرذيلة.

فى الرفيع الهمة:

قال أرسطو طاليس: الرفيع الهمة يزيد على ذى الحرية بكثرة ماينفق، وبعظم ماينفق[3]. قال: إنه لايفحص بكم تكون رغبة فى قلة النفقة، لكن كيف تكون الرغبة فى الجودة؟ قال: ولايستقصى ولايداق، لأن الاستعصاء والمداقة نذالة، ويفعل مايفعله بلذة ومسامحة. قال: ونقول: المعظم من المصاف فينبغى أن يكون نفقته بمقدار الأعمال وزائداً عليها. قال:وليس ينبغى أن يكون نفقته تشبه العمل فقط، لكن والفاعل أيضا، وينبغى أن ينفق فى كل واحد من الأمور مايستحق ذلك الأمر، ومن البين أنه ليس ماتستأهله القرابين التى تكون لله وما تستأهله الهدايا التى تكون للناس واحداً ولا ما يستأهله الغنى والمصلى واحداً. قال: وقد تكون/فى النفقات واحدةعظيمة من بين جنسها، مثل النذور لله، ومثل الجوائز العامية، ومثل الولائم التى تكون لأهل المدينة، كطعام العرس، كضيافة [الغرباء][4] ومايوجه به إليهم، قال: وفى بر [الغرباء] وهداياهم شىء شبيه بما يكون فى القرابين. قال: وبين العظيم فى العمل والعظيم فى النفقة فرق [كثير][5] فإن الكرة

---

(١) لم يذكر من الذى قال.

(٢) يرى هنرى كوريان أن العامرى قد تأثر بوجه خاص فيما يتعلق بالفلسفة السياسية بتلك المؤلفات الفارسية التى نقلها ابن المقفع عن الفهلوية القديمة، كوريان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصير مروة، حسين قبيسى، المكتبة الفلسفية، منشورات عويدات بيروت، لبنان، ص١٦٦، ص٢٥٤.

(٣) إضافة بالهامش الجانبى فى م. موجوده فى د.

(٤) فى الأصل الغرماء.

(٥) فى الأصل كثير والتصحيح من مجتبى منيوى، ص٩٤.

والدوامة من أجل مايتحف به الصبى وثمنها [ويح][1] قليل. وقال: وأيضا فليست فضيلة القنية، وفضيلة الفعل واحدة، فإن فضيلة الفعل أن يكون جيدا وعظيما، وفضيلة القنية أن يكون كريما وثمينا كالذهب. قال: وأكثر نفقاته إنما تكون فى الأمور التى تبقى الزمان الطويل، وإذا أحسن إليه كأنه المحسن لأنه يكافىء بإضعاف مايصل إليه. قال: وإنه لايظهر الحاجة إلى شىء وإن احتاج إليه. وقال: فى «ريطوريقى» كبر الهمة إنما يكون فى حسن الأفعال العظيمة. قال: والمروة فضيلة بهايفعل النبيل بالتوسع فى الأمور العظيمة.

فى الدنىء الهمة:

قال: الدنىء الهمة ينفق دون مايستأهل فى نفسه ودون ما يستأهل الأمر الذى ينفق فيه. قال: ويجتهد أن تكون نفقاته وعطيته قليلة بسبب البخل، وهو دائماً إنما يسأل بكم يكون لاكيف يكون؟

فى المتبذخ:

قال: المبتذخ ينفق فوق قدر الأمر الذى [ينبغى أن][2] ينفق فيه، وذلك لأنه لاينفق [فى] الأشياء الحقيرة النفقات العظيمة، قال: وليس يفعل مايفعل بسبب الجميل، لكن بسبب الفخر والذكر.[3]

حكايات ظريفة فى كبر الهمة[4]

وروى أن بعض أصحاب أنوشروان[5] أخذ جام ذهب لأنوشروان، ورآه أنوشروان، ولم يره غيره فلما أفقده الخازن قال أنوشروان: قد أخذه من لايرد ورآه من لايجوز أن يخبر به. وروى أن بهرام أنفرد فى صيد عن أصحابه، فأخذه البول، فنزل، وأعطى

---

(١) فى م. هكذا.

(٢) تصويب من مينوفى.

(٣) فى د. حكاية.

(٤) يعرف يحيى بن عدى عظم الهمة بقوله: «هى استصغار ما دون النهاية من معانى الأمور وطلب المراتب السامية واستحقار ما يجود به الإنسان عند العطية والاستخفاف بأوساط الأمور وطلب انمايات والتهاون فيما يملكه وبذل ما يمكنه لمن يسأله من غير امتنان ولا إعتداد به، يحيى بن عدى: تهذيب الأخلاق، تحقيق د. ناجى التكريتى، ص٩١.

(٥) يعتمد العامرى هنا على كتب الأمثال والقصص الفارسية بشكل يكاد يقترب من اعتماده على كتب السياسة عند اليونان.

دابته راعيا ليحفظها عليه إلى أن يبول، وتنحى لحاجته ثم جانت منه التفاتة فإذا بالراعى يقطع أطراف الشفر واللبب فأعرض عنه حتى بلغ/ماأراده، فلما لحق به أصحابه قال: لصاحب مراكبه قد وهبت أطراف الثفر واللبب فلا تطلبها، وسرقت درة لجعفر بن سليم، فأخذ السارق مع الدرة وجىء به والدرة إليه، فإذا هو بعض أصحابه، فلما رآه قال له: ياجاهل ألست كنت قد استوهبتها منى؟

فى محبة الكرامة:

قال أرسطوطاليس: وكما أن فى أخذ المال وإعطائه زيادة ونقصان وتوسط كذلك فى محبة الكرامة. قال: والزيادة والنقصان، ذميمتان، والتوسط هو المحمود. قال: والأشياء التى فيها زيادة ونقصان، فيها توسط. قال: وإنما يرى أن هذه الأطراف متقابلة بالوضع من أجل الوسط. قال: والتوسط فى محبة الكرامة، هو أن يحّبهاعلى ماينبغى، بالمقدار الذى ينبغى وعلى الوجه الذى ينبغى. وأقول: محبته لها على ما ينبغى هو أن يحّبها ليقوى بها على الأفعال الفاضلة، فإنه قد قال الذكر فى نفسه لامحمود ولامذموم، وكذلك الكرامة. وقوله بالمقدار الذى ينبغى، هو أن يحّبها من الأفاضل لا من كل أحد. ومن الأفراط أن/ يحب مدح نفسه، أومدح أبائه، وقوله وعلى الوجه الذى ينبغى، هو أن يحبها بالإحسان والفضيلة، لا بالنفع والحيلة، وأن يحبها لما ينبغى، أن يحب لابسبب المال واللذة. وقال أفلاطون: المحمود من محبة الكرامة هوخير فتكمل ذاته.

قال أرسطو طاليس: وإنما مدحنا محب الكرامة إذا أحب بسبب محبته لها الفضائل، والأفعال الجيدة. قال: وربما مدحناه على أنه ذو رحلة، قال: وقد يذم من لايجب الكرامة، إذا ترك الحياة فركب الأفعال القبيحة، قال: وإنما يذم محبة الكرامة، إذا أحبها لذاتها، لاشىء آخر. قال: ويشبه أن تكون محبة النفس للكرامة، من أجل أنها مجبولة على حب الأفضل والأحسن، وعلى الرغبة فيه. قال: وإن الإنسان فى أول أمره يفرح بالكرامة، لظنه بأنه قد نال الأرفع، والأفضل لما أكرم، إذا كانت الكرامة جائزة للإنسان والفضيلة، فإذا تنبه وعرف ماله، ومالیس له، قل فرحه بها، لأنه إذا عظم بماله كان إنما أخذ حظه، وإذا أكرم/بما ليس له يفرح بذلك لأنه ليس يفرح بالعطية الكاذبة إلا الجاهل. قال: والكرامة جائزة الإحسان والفضيلة كما قلنا: وهى من أعظم الخيرات الخارجة لأنه الخير الذى تعبد الله وتمجده. قال أبوالحسن: وكذلك الذكر الجميل من الخيرات الخارجة. وأقول: الذكر إنما يكون للغائب والكرامة للشاهد. قال:

والذكر فى نفسه لا محمود ولا مذموم، وكذلك الكرامة، قال أبو الحسن: وإنما يكون محمود إذا كان من أجل ماهو محمود. قال: والفاضل قليل الفرح بها يقبلها من الأفاضل إذا كان لايمكنهم أن يجاوز بأكثر منها. قال: أما كرامة العامة فإنه يسخف بها لأنه لا خطر لها ولا مقدار. قال: والناس كافة يحبون الكرامة والذكر، ومن أجل ذلك يطلبون الرئاسة والمرتبة، وينفقون الأموال بسببها، ويبذلون المهج من [أجلهما][1] قال: وأكثر الناس إنما يحبون الكرامة والذكر عن غير معرفة، لما يرون من/تهالك الناس فيهما، ومن الناس من يحب الكرامة والرئاسة ليقوى بها على الأفعال الفاضلة الجيدة، وكذلك الكرامة، ومن الناس من يحب الكرامة والرئاسة بسبب المال واللذة. قال: وربما فرح الرئيس بكرامة من دونه رجاء حسن طاعتهم له، وربما فرح المرؤوس بكرامة الرئيس رجاء أن يوجب له فى حوائجه. قال: وربما فرح الرئيس والمرؤوس بكرامة أهل الفضل رجاء أن يكونوا إنما أكرموه لأنه قد صار فاضلاً. قال: ومن الناس من يبجل ويعظم تقية ومخافة، وماسبيل من أكرم للمخافة إلا كسبيل مجنون أو سكران أو سبع يحوج إلى المدارة لجهله ولشريته فيدارى ليدفع بالمدارة بلاه.

فى المفرط فى محبة الكرامة:

قال أرسطوطاليس: الإفراط فى محبة الكرامة مذموم[2]. قال: والإفراط فى محبة الكرامة إنما يكون من مهانة النفس. قال: ومن الإفراط أن يحب إكرام من كان من الناس وذلك أن الخبيث والفاسق رجس ونجس، وليس من يرغب فى كرامتهما إلا الوضيع/الجاهل الخسيس. قال: وأما كرامة العامة فإنه لاقيمة لها وذلك لأنها يفعلون مايفعلونه جزافا لا على مايوجبه النطق الا ترى أنهم يكرمون من لاينبغى وفوق ماينبغى، وبما لاينبغى، وفى الوقت الذى لاينبغى، وعلى الوجه الذى لاينبغى. قال: ومن الإفراط أن يصف نفسه أو يمدحها أو يصف [آباءه][3] ويمدحهم أو المتصلين به.

فى المتصلف وهو المتكبر:

قال أرسطوطاليس: من الناس من يتكبر. وقال: والتكبر هو أن يرفع نفسه عن مقدارها فيطالب من الكرامة بما لايستحقها[4]. قال: والسبب فى الأكثر غلطه بنفسه

---

(١) فى م. أجلها.
(٢) فى م. مذمومة.
(٣) فى م. أباه.
(٤) فى د. م. يستحقها.

وإنما يقع له الغلط من الإعجاب بنفسه والعجب يتولد من الغباء[1]؛ وذلك بأن يظن بنفسه الحكمة وهو جاهل، أو الشجاعة وهو جبان، أوالعفة وهو شره[2] وعلامة المعجب سرعة الجواب وسرعة التحكم. قال: ومن هؤلاء من يستدعى الكرامة بالسمت والزى/ ومنهم من يستدعيها بالقول والفعل، وذلك بأن يفعل أفعالاً جليلة ويوهم بأنه يقصد بها الجميل، ويكون قصده الكرامة، ومن طلب المرتبة، فقط طلب المحال، لأنه لانهاية للمراتب. قال: ومن الناس من يتكرم ليظن به الفضل، فيتمكن من المنفعة، وهو أميل ممن يفعل ذلك للكرامة فقط، لأن الذى يفعل ذلك للكرامة، إنما يسر بما لاحقيقة له، وما لاحقيقة له باطل كذب، والسرور بالكذب والباطل يكون من النذل الجاهل.

فى الوضيع:

قال أرسطوطاليس: الوضيع هوالصغير النفس. قال: هو الذى لايؤهل ذاته لما يتأهل من الأعمال الجيدة والصناعات الجيدة، وذلك ردىء جدا. قال: وربما مدحنا من لايحب الكرامة على أنه متواضع وعفيف.

فى أن أهل الحكمة يكونون مهانين والعلة فى ذلك؟

قال أفلاطون: إن أهل الحكمة يكونون ممقوتين، وذلك من أجل أنهم لايكونون نافعين. قال:/وليست العلة أنفسهم، بل أولئك الذين لايستعملونهم، فإن الحاجة لأولئك إلى أهل الحكمة، فإذا لم يأتوهم المحتاجون لم يصلح لهؤلاء أن يذهبوا إلى أبوابهم.

حكم منثورة فى هذا الباب:

قال الحكيم: لاينبغى للعاقل، أن يشغل قلبه بمدح الناس له، ولابذمهم إياه فإنه متى فرح بمدح الناس له، فلابد من أن يغتم بذمهم إياه، والناس قد يذمون ماليس بمذموم، ويمدحون ماليس بممدوح، فمن أحب مدح الناس وكره ذمهم احتاج أن يأتى كثيراً من المكروه، وأن يأتى كثيراً من المدوح، ومع هذا فإنهم لايتفقون على شىء واحد، وذلك أنه قد يمدح هذا ويذم هذا. قال: ومن تتبعت نفسه مدح الناس، وتألم من ذمهم ذهب عيشه. وقد قالت الحكماء: إن أردت أن يطيب عيشك فارض بأن يقول الناس بأنك

---

(١) فى م. الغباوة.

(٢) يقول يحيى بن عدى: الكبر هو استعظام الإنسان نفسه «واستخسان» ما فيه من الفضائل والاستهانة بالناس واستصغارهم والترفع على من يجب التواضع له، ص٩٦، ٩٧، ويطلق عليه الراغب الأصفهانى «العجب»، ص٣٠٦، ٣٠٧.

عديم عقل فضلا أن يقولوا بأنك جاهل. قيل لحكيم: من كم أثرت الحكمة فيك؟ فقال: منذ بدأت أحقر نفسى. قال: وينبغى للعاقل أن يخفض بعض فضله، وذلك لأنه ربما كان طيب الثمرة سببا لهلاك الشجرة وربما كان ذنب الطاووسة وبالا عليها.

فى الحيـــاء:(١)

قال أرسطوطاليس: التوسط فى الحياء محمود والطرفان مذمومان، وطرف الزيادة يسمى الخجل، وطرف النقصان يسمى القحة أعنى الخلاعة. قال: الحياء ليس بفضيلة لانا قد قلنا بأن الفضيلة حال، والحياء ليس بحال ولكنه يشبه الانفعال. ولذلك حدوه بأنه الخوف من الدناءة والعار. قال: وأقول: الحياء انفعال محمود، وتكونه شبيه بتكون الفزع، ولكن الذين يستحيون يحمرون والذين يفزعون يصفرون. وأقول: الحياء إنما يكون للنفس الناطقة، وهذه النفس تغوص عند الطلب، وتثور إلى خارج عند التهرب ولذلك يحمر المستحى، فإن قيل: أليس محبة الرئاسة إنما هى للنفس الغضبية؟ قيل: نعم إذا كان بسبب الغلبة. وأما إذا أحب الرئاسة ليقوى بها على الأفعال الخاصة فإن هذه المحبة إنما تكون للنفس الناطقة. المخافة من الألم إنما تكون للنفس الشهوانية، فإن محبة اللذة إنما هو لهذه النفس، والألم يقابل اللذة وهذه النفس تثور إلى خارج/عند الطلب وتغوص إلى داخل عند الهرب ولذلك يصفر الخائف.

قال أرسطوطاليس: والحياء إنما يتولد من محبة الكرامة، وذلك أن المستحى يخاف أن يقع منه ماتزول به كرامته فيهان والهوان يقابل الكرامة. قال: والكثير من الناس إنما يتركون الأفعال القبيحة ويفعلون الجيدة مخافة الهوان، وللرغبة فى الكرامة. قال: والحياء إنما يليق بالصبيان، لأن المستحى إنما يخاف من الأشياء القبيحة، والأحداث لايسلمون منها ومن الخطأ. قال: وأما الشيخ فما ينبغى له أن يفعل قبيحا ولا مايكون قبحه بالظن لا بالحقيقة. والإنسان لايستحى ممن هو مثله لكن من هو خير منه، والدليل على ذلك انهم لايستحيون ما يساعدهم على مايفعلون، لكن ممن لايساعدهم، وذلك إنهم يظنون بمن لايفعل مثل مافعلوا من القبيح إنه خير منهم.

---

(١) يعرف ارسطو الحياء فى الفقرة «١٥» المقالة الرابعة فى الأخلاق يقول: «ليس ينبغى أن نتكلم فيه على انه فضيلة ما، لأنه أشبه بالانفعال منه بالحال، ولذلك يجد بانه الخوف من الدناءة وتكونه شبيه بتكوين الفزع من الأمور الهائلة»، ص١٧٠. وعند يحيى بن عدى: الحياء هو غض الطرف والأنقباض عن الكلام حشمة للمستحى منه. وهذه المادة محمودة مالم تكن عمى ولا عجز، ص٨٥. وهو من فضائل القوة الشهوية عند الراغب الاصفهانى وهو مركب من جبن وعفة. ولذلك لا يكون المستحى فاسقاً ولا الفاسق مستحيا لتنافى اجتماع العفة والفسق وقل ما يكون الشجاع مستحيا والمستحى شجاعاً لتنافى اجتماع الجبن والشجاعة، ص٢٢.

فى الحياء من كلام الحكماء:

قال أفلاطون: الحياء هو الخوف من مهانة الأصدقاء. قال: إن الذى يحدث الظفر للإنسان بالخير شيئان: أحدهما الخوف من الأصدقاء، والآخر الجرأة على الأعداء./ قال: وينبغى أن يشرب قلوب الصبيان من الحياء، لأنه دواء عظيم، وإذا فعل بهم جبنوا. قال: وذلك من قبل أن شأو الأدوية إذا استعملت أن تضعف الأبدان أولاً ثم تقويها، قال: وينبغى إذا تولد فيها الجبن أن يشهدوا الحروب ويمنعوا من القتال. وقيل «لصولون»[1] وأضع السنن، وهو والد أفلاطون: الحياء أحمد فى الصبيان أم الخوف؟ فقال الحياء لأنه يدل على عقل وأما الخوف فإنه يدل على جبن. وقال أفلاطون: غاية فضيلة الإنسان أن يستحى من نفسه فلا قدر لنفسه عنده. وقال هوميروس: الحياء مقدمة كل خير والقحة مقدمة كل شر. وقال: هوميرس[2]: من استحيا من الله كانت سيرته متشاكلة فى كل موضع، لأن الله شاهد للعباد أين كانوا. وقال: أسرع الناس إلى الفتنة، أقلهم حياء من الفرار. وقال: حسبك من شر سماعه لقول كفاك ذلك عار.

فى القحة وهى الخلاعة:

القحة هى الجرأة على المهانة بالإقدام على الأمور القبيحة/التى ينبغى أن يستحيا منها، وقال أرسطوطاليس: وإن الذى لايفزع من ذهاب الشرف وقح. وقال أرسطوطاليس: ومن الأمور القبيحة الهرب من الأعداء، والخيانة فى الودائع، وأخذ الرشوة، وركوب الظلم، والانتفاع من الأمور الحقيرة، وتغنم المنافع اليسيرة، والانتفاع من الأمور القبيحة، ومن المخازى أن يكون غير صابر على الوجع، وعلى الشدة، ومنها أن لايساعد على الأمور الجميلة، ومنها ترك المساعدة، فيما لايكون قبيحاً وإن لم يكن جميلا، فإن مباينة أهل المدينة قبيح فإن لم يساعد قرابته أو أصدقاءه كان أقبح. ومن المخازى ذكر الجماع وذكر جميع مايدل عليه وعلى الرغبة فيه. ومن القبح المخازى ترك الوفاء ونقض العهد.

حكاية فى الوفاء ظريفة:

قال مروان بن محمد لعبد الحميد الكاتب لما أيقن بزاول ملكه: قد أصبحت إلى أن تصير مع عدوى فأظهر الغدر بى فإن حاجتهم إليك وإعجابهم بأدبك سيحملهم على

---

(١) فى الأصل سولن.

(٢) فى د، م. أوميرس.

حسن الظن، فإن /استطعت أن تنفعنى فى حياتى وإلا لم تعجز عن حفظ حرمتى وفاتى. فقال عبدالحميد: إن الذى رآه أمير المؤمنين أنفع الأمرين له وأقبحها بى وما إلا الصبر حتى يفتح الله أو أقتل فى طاعة أمير المؤمنين ثم أنشأ يقول:

أسُــرّ وفَــــاءً أظْهــر غَــدْرَةً   فَمَنْ لى بعذرٍ يوسع الناس[1] ظاهر[2]

فى الشجاعة العامية:

قال أفلاطون: الشجاعة إنما هى المحافظة على ماأوجبته السنة فى الشدائد، والأهوال، وعند اللذات، والشهوات، وعند الغضب، وذلك بأن تتصف فى الأهوال والآلام إذاوقع فيها، وفى اللذات والشهوات إذا تمكن منها، وعند الغضب إذا هاج على ماتوصيه وتأمر به السنة. قال أفلاطون: ولأن ذلك لايحصل إلا بقوة القلب، وقوة الغضب، وقوة القلب إنما تكون بصحة الحزم وثبات العزم، إنما يتولد ذلك من تمكن محبة السنن والشرائع فى القلب. وقوة الغضب تكون من شدة الحمية. إنما يتولد ذلك من حب الموت الفاضل، ومن بغض الحياة الذميمة، وهى التى تكون بصغر ومذلة. وقال «أى أفلاطون» فى كتاب السياسة: الشجاعة استحكام الغضب. وقال: وما لا غضب له من الحيوان لاشجاعة له. قال: ومتى غضب واحد من الحيوان غضبا تاما فإنه لايقهره قاهر من جنسه. قال: وأقول: إنه قد يصبر على الأهوال من لايصبر على اللذات، والاستخذاء للذات أسمح؛ لأن الصبر عليها أهون. وقد يصبر عن اللذات من لا يصبر على الغضب، والجور عند الغضب والعجز من مقاومته أوحشها أثراً وأعظمها ضرراً، ومغالبة النفس الغضبية أصعب من مغالبة النفس الشهوانية، ومغالبة النفس الشهوانية، لأن القوة بهذه النفس. فإذا كان هى المنازعة كانت القوة معها، وكذلك يتعذر ضبطها وغلبتها. ولذلك نقول: بأن من ملك غضبه فهو الشجاع.[3]

قال أفلاطون: وأقول: الشجاع هو الثابت فى الحروب للأهوال الهائلة والشدائد الشديدة، والآلام المقلقة فلا يهرب منها، وهو الثابت عند اللذات/ والشهوات،

---

(١) غير مقروءة فى م.

(٢) الشعر من البحر الطويل.

(٣) استشهد بدوى بهذه الفقرة فى كتابه «أفلاطون فى الإسلام» الذى يحتوى على نصوص أفلاطون من المخطوطات العربية ماخوذة إما بحروفها أو تلخيصاً أو على سبيل المعنى العام من محاوراته المتعددة.. وهو يعرض للنصوص التى اشتهد بها العامرى فى كتابه من محاورتى السياسية المعروفة خطا بالجمهورية و«النواميس» ونجد هذا النص فى كتاب بدوى: «أفلاطون فى الإسلام»، دار الأندلس، ط٣، ١٩٨٢، ص١٥١، وهو يشير إلى أرقام صفحاتها من نشرة مجتبى مينوفى ويذكر أصولها فى كتب أفلاطون.

ولاينجذب إلى ما كان قبيحاً أو ضاراً منها، وهو الضابط لنفسه عند الغضب كما يشينها ويضرها.

وأقول: الصبر عن اللذات عند أرسطوطاليس قسم من أقسام العفة والصبر عن التشفى عند ثوارن الغضب هو الحلم عنده. والشجاعة عنده تختص بالصبر على الأهوال والآلام التى تكون فى الحروب خاصة. وسنحكى قوله فيما بعد إن شاء الله.

قال أفلاطون: الشجاعة نوعان: نوع عند ورود الآفة، ونوع عند المباطشة فإن اجتمعا فهو أفضل، وإن عدم نوع المباطشة كان فى الآخر كفاية. قال: ولا شىء أشجع من النفس لأنها دائمة المحاربة لشهوات النفس.

فى الشجاعة الخاصية من قول أفلاطون:

قال أفلاطون: احتمال الأوجاع والآلام، والأقدام على الأهوال والأخطار، وبذل النفس والبدن فى الحروب مع الأعداء بسبب الحماية عن الأهل، والأولاد، والآخوان، وأهل البلد؛ من الأمور الواجبة فى السنن كلها، فإن الموت المحمود خير من الحياة الذميمة/وحب البقاء على كل حالة يكسب الإنسان المذلة والمهانة، وحب الموت الفاضل يكسب الحمية وعظم النفس.

فى النجدة من قول أرسطوطاليس:

قال أرسطوطاليس: النجدة من الفضائل الشريفة، وهى توسط فيما بين الفزع والجرأة قال: والأشياء المفزعة مختلفة فى العظم فى الأكثر والأقل والنجدة فيما يهون على سائر الناس لايفزع البتة، وأما فيما يفزع منه سائر الناس الفزع الشديد فإنه ينفعل انفعالاً قليلاً لأنه إنسان والإنسان مجبول على المخافة من الشر، ولكنه تكون حاله بالقياس إلى حال سائر الناس كأنه لم يفزع ولم ينفعل. قال: وأقول: النجدة إنماهى الاستهانة بالشرور التى تكون فى الحروب من الالام بالضرب والجراح وخاصة فى أعظمها وهو الموت فإن الموت غاية الشرور.

قال: والجرأة على الأعداء ارجاء للبقاء فإن السلامة مرجوة فإن كان الأمر هائلاً ومخوفا. قال: إنه يصبر على الموت الجيد، ولايهرب منه لأنه قوى الرجاء، ولأنه ليس يحب الحياة الفاضلة، فإذا صارت الحياة دنيئة اختار الموت عليها. قال:/ والموت وإن كان رديئا عند الحياة الجيدة فقد يجب أن يكون جيداً عند الحياة الدنيئة. قال: وأيضا

فإنه يختار حياة غيره على حياته، وإن كان حياته جيدة له متى كان الغير أفضل منه [فيبذل][1] نفسه للموت ليستبقى من هو أفضل منه. قال: كذلك يختار حياة الكثيرين على حياة نفسه. قال: وأيضا فإن الفاضل لايفعل القبيح والهرب من الموت الجيد قبيح عند الكل.

فى الشجاعة كيف تستبان؟[2]

قال أرسطوطاليس: إنما يظهر هيئة الشجاعة عند الفزع الذى يفاجىء فإن الثبات عنده مفاجأة الفزع، إنما يكون من جودة الهيئة، وأما فيما يثبته قبل الوقوع فإنه يكون بالاستعداد.[3]

فى السبب المولد للشجاعة:

قال أرسطوطاليس: الشجاعة نتيجة العزة، والعزة نتيجة الأنفة وحب الموت الفاضل ليكسب الحمية، والعزة، وأما حب البقاء على كل حال فإنه يكتسب المهانة والذلة.

فى المعنى الذى (لأجله ظن بالغضب أنه المولد للشجاعة)؟

قال أرسطوطاليس: وقد يظن بالغضب أنه المولد للشجاعة/ الأمر كذلك، ولكن الغضب يهيج بالطبع عند المجاهدة.

فى المتشبهين بالشجعان، والفصل بينهم وبين الشجعان:

قال أرسطوطاليس: قد يظن بالغضبان أنه شجاع، وليس به شجاعة[4] فـإن الغضبان إنما يفعل مايفعل من أجل الأذى، كالسباع التى تقدم على النهش والعض من أجل الأذى والخوف. قال: أما الشجاع فإنما يفعل مايفعل من أجل الجميل والغضب بعينه. الثانى قال: وقد يظن بالجيد فى كل شىء أنها شجاعة، والجيد يوجدون كذلك

---

(١) فى الأصل فيدل والتصحيح فى الهامش فى م.

(٢) فى الأصل يستبان بمعنى يظهر.

(٣) الشجاعة عند أرسطو توسط فيما بين الخوف والتقحم، ص١٢٢، ومابعدها. وفى رسالة التنبية للفارابى «الشجاعة خلق جميل ويحصل بتوسط فى الإقدام على الأشياء المفزعة والأحجام عنها»، ص١٩٩، وتهذيب الأخلاق لمسكويه، ص٢١. وعند يحيى بن عدى هى «الإقدام على المكاره والمهالك عند الحاجة إلى ذلك وثبات الجاش عند المخاوف والاستهانة بالموت»، ص٩٠، وهى علة الإقدام، وإن لا ينهزم المرء عند الشدائد والمخاوف وقوامها القوة الغضبية. ابن أبى الربيع، ص١٠٧.

(٤) مضافة.

فإنهم لعلمهم بالمجاهدة بمنزلة متسلح يقاتل من لاسلاح معه. قال: ومن كان كذلك فإنه يقاتل فى أول الأمر فإذا أحس بوقوع الشر [هرب](١). والثالث وقد يظن بالجاهل أنه شجاع لإقدامه على الأمور المتلفة، والجاهل إنما يقدم عليها لقلة علمه بما يكون فيها من الخطر، ولهذا يذهب الصبيان إلى السباع والحيات، وذوات السموم، والعض والنهش من غير فزع منها لأنهم لايعلمون مافيها. الرابع قال: والذين يثبتون مخافة الرؤساء هم بأهل الخير أشبه، وقد يقدم الفاسق إذا لم يظفر ببغيته/على الموت هربا من الغم، وكذلك الفقير وإقدام هؤلاء على الموت بالجبن أشبه منه بالشجاعة. الخامس قال: إنه ليس من صنف من الأصناف التى يتشجع، أشبه بالشجاع من الذين يقاتلون رغبة فى كرامةالعاجل، وخوفا من عقوبة الأجل، لأنهم يختارون الموت على الهرب، وهذه خاصية الشجاع، ولكنه ليس هؤلاء والشجاع واحد لأن الشجاع، إنما يفعل من أجل الجميل لا من أجل شىء آخر، وهؤلاء إنما يفعلون للرغبة فى الكرامة وللخوف من العقوبة.

فى الأشياء المفزعة:

قال أرسطوطاليس: الأشياء المفزعة أقسام، فمنها ماينبغى الفزع منه والهرب، وذلك كل مايكون عاراً على الإنسان، وذلك بأن يكون قبيحاً أو ضاراً، ويكون هو السبب فيه. قال: ومنها مالا يجب الفزع منه ولا الهرب، ولكنه يجب الرغبة فيه، وذلك كالبّط والكى،والتعب، والنصب متى صارت أسبابا للخير والراحة فما هو أعظم منها فى البلاء والشر، ومن هذا النوع، الأهوال، والآلام التى تكون فى الحروب والموت فقد قلنا بأن الموت الجيد خير من الحياة الدنيئة. قال: ومنها مايحب الهرب منه ولاينبغى الفزغ منه. /قال: والهرب إنا يكون بحسن الاحتيال فى رفعه. قال: وذلك كل مايكون الإنسان لوقوعه فيكون عاراً عليه، ويكون شرا فى نفسه كذهاب المال، والمرض، والموت فإن هذه كلها شرور، ويجب الاحتيال لدفعها إذا قبلت ولكنه ليس يجوز الجزع منها، وإذا وقعت بغير جناية منه. قال: كل مظلوم فإنه مخوف وكذلك أصدقاء المظلومين مخوفون وإن كانوا ذوى اناة فإنه اخوف.

من منثور كلام أهل الحكمة فى النجدة:

قال الكندى(٢) من خاف الموت فقد خاف تمام ذاته، فإن حد الإنسان أنه حى ناطق ميت. قال: ومن خاف موت جزئه الأخس لحقه موت جزئه الأشرف. وصف حكيم قوماً

---

(١) فى الأصل هرث.

(٢) الكندى: رسالة الكندى فى دفع الأحزان، نشرة محمد كاظم الطريحى. راجع ما كتبناه عن الأخلاق عند الكندى فى كتابنا دراسات أخلاقية، دار النصر، القاهرة ١٩٩٤.

بالشجاعة فقال: مارأيتهم يسألون كم الأعداء، لكن أين الأعداء؟ وقال آخر: من لاحظ القدرة استشعر بالنصر، ومن أيقن بالأقدار ركب الأخطار.

فى الجبن[١]

قال أرسطوطاليس: الجبن مذموم، وهو فى طرف الزيادة فى الفزع فإن الجبان هو الذى يفزع مما/يهون الجراءة عليه ويهرب مما لا يهرب الأكثر منه، وسبب الآفة للأكثر ايثار الحياة الرذلة على الموت المحمود، واختيار الراحة الضارة على التعب النافع.

فى التقحم:

قال أرسطوطاليس: التقحم مذموم، وهوطرف الزيادة فى الجرأة فإنه يقدم على ما لاينبغى الأقدام عليه، أو يقدم فى غير وقته أو غير وجهه. قال: وهو أشبه بالشجاع من الجبان.

فى الهـــم[٢]

الهم هو تحّرز الإنسان بما ينال من الشر، وفى هذا أيضا توسط وزيادة ونقصان. والتوسط محمود، والطرفان مذمومان. والتوسط هو أن يحزن فيما ينبغى أن يحزن فيه، وبمقدار ما ينبغى، وعلى الوجه الذى ينبغى. والذى ينبغى الحزن فيه هوكل شر وضر [سواء] كان الإنسان نفسه السبب لوقوعه بسوء تدبير، أو بسوء سيرة، وذلك بأن يفعل خلاف ماأوجبه النطق، أو باهمال، وذلك رفع العناية عما ينبغى به، وترك التدبير فيما يجب التدبير فيه، والمقدار الذى ينبغى أن يجوز له، هو المقدار الذى يؤديه/إلى تقوية العزم على أن لايعود إليه فى المستأنف، والوجه المحمود هو أن يندم على مافرط بسبب أن يحفظ نفسه من المعاودة إلى مثله فى المستأنف، وما جاوز ماقلناه أو نقص عنه، أو كل على غيرالوجه الذى قلناه فإنه مذموم .

قال أرسطوطاليس: ومن الافراط أن يحزن على مالا ينبغى الحزن فيه، وهو كل مالايكون الإنسان سبباً لوقوعه كذهاب المال وكالمرض. قال أبو الحسن: يريد كذهاب

---

(١) راجع مسكويه «الجبن والخور»، ص٢٠٨، ٢٠٩، ويعرفه يحيى بن عدى بانه الجزع عند المخاوف والأحجام عما تخدر عاقبته ولا يؤمن مغبته، ص٩٩.

(٢) الهم أو الحزن هو موضوع اهتم به معظم الفلاسفة المسلمين ولكل من الكندى وابن سينا ومسكويه رسائل فيه «راجع رسالة فى الأحزان «للكندى»، ودفع الغم عن الموت، لابن سينا. وعلاج الخوف من الموت «المقالة السادسة» من تهذيب الأخلاق لمسكويه، ص٢١٠.

المال وكالمرض الذى لايكون هوسبباً لوقوعه إلا فقد قال أرسطوطاليس نفسه: إن الذى يتخبط فى تدبيره حتى يجتمع فى تدبيره الاخلاط الردئية الفاسدة، هو الذى يمرض نفسه بارادته إن كان لم يكتسب المرض إن كان لا يمكنه بعد اجتماع الاخلاط أن لايمرض.

فى الفرق بين الهم وبين المخافة:

قال أرسطوطاليس: الاشياء التى تكون منها المخافة فيها يكون الهم، ولكن متى تخيل إنها ستقع كانت/مخافة، ومتى وقعت كان هم. قال: وأقول: إن الإنسان قد يخاف ما لايقع له الاهتمام به فى وقوعه إذا وقع وهم الموت. وأقول: إنما قال: الإنسان قد يخاف، لأن الخوف من الموت كالأمر الطبيعى وإلا فإنه يقول: ليس ينبغى للعاقل أن يفزع الموت.

ماالذى يحس بلذع الهم؟

قال جالينوس: آلة الهم فم المعدة، فإنه الذى يحس بلذع الهم.

وجه العلاج فى ازالة الهم؟

قال أفلاطون: من الواجب على العاقل أن يعلم الخير والشر فى هذه الأمور ليس بالهم. قال أبو الحسن: يريد بقوله: هذه الأمور الأشياء التى ليست بخير على الإطلاق ولا بشر على الإطلاق، ولكنها تكون خيراً، إذا نفعت وشرا، إذا ضرت، وهذه الخيرات الخارجة. وقال أرسطوطاليس: الهم أكثرها فيما هو خارج النفس والبدن.

حيلة أخرى: قال: ويجب أن يعلم أن أمور العالم شبيه بالقصيرة./

حيلة أخرى: قال: ويجب أن يفكر حتى يعلم بأن ترك الصبر «لايجدى»[1] بل يضر، فإن إظهار الجزع سمج. قال: وترك التفكير هو الذى يقود إلى العبرات والزفرات عند المصائب، ألا ترى أن مجاهدة كل إنسان فى التصبر بحيث يراه الناس أكثر؟. قال: واللبيب يكون متشابها فى أحواله فى الخلاء والملاء. وقال الكندى: قالت: الحكماء ماأقبح بمن وقع فى بلية أن يجمع إلى نفسه مع فرط البلاء فرط الاساءة.

حيلة أخرى: قال أفلاطون: وإن الناموس الفاضل يأمر بالسكون وبالسكون عند الهم، وعند الغضب فإن اليسير من الحركة عند الهم تهيج الهم، وعند الغضب تهيج الغضب.

---

(١) فى الأصل لا يجزى.

حيلة اخرى: قال افلاطون: وثمرة المعرفة أن لايراقب مالم يأت ولايأس على مافات. وأقول: تفسير هذا ماقاله «صولون»[1] واضع النواميس، وهو والد افلاطون قال: إن كان البارىء مدبر أمور العالم بما يصلحها ففرحنا وحزننا فضل. وفى مثله قال الكندى: قالت/الحكماء: ما أحسن سعادة من لم يرد أن تكون الفانيات كما يشاء ولكنه أراد أن تكون كما ينبغى لها أن تكون.

حيلة أخرى: قالت الحكماء: إن كان الحزن على المفقودات واجباً فقد يجب أن يحزن عليها من قبل أن توجد.

اخرى: قال: وينبغى أن نزلت به مصيبة أن يفكر فيما بقى لا فيما ذهب.

أخرى: قال الكندى: الألم فيه طباعى، وهو الحس، ومنه مايستدعى بالفكر، وليس بحكيم من استدعا مايؤلمه.

اخرى: قال فيثاغورس: إذا أردت أن تعيش أنت، وولدك، وأهلك، ونعمك على السلامة أبداً فقد أردت ما لايمكن أن يكون. ومن أراد مالايمكن أن يكون فإنه أحمق. وقالت الحكماء: ينبغى أن نعلم إنا موضوعون إعراضاً [للنوائب][2] ونعى إلى الحكيم ابنه فقال إنما كان ولد ميتا.

فى الرحمة[3]

قال أرسطوطاليس: الرحمة هو أن يحزن بما يصيب/الغير من الشر، وفى هذا توسط، وإفراط، ونقصان. والتوسط هو أن يكون حزنه بما لاينال من لايستحق الشر لكن الخير. قال: وينبغى أن لايستدعى ذلك الافراط أن يكون باستدعاء وبكل أحد. قال: أرسطوطاليس: والأفاضل وإن كانوا يغتمون بهلاك إخوانهم وبظهور الأعداء عليهم فإن ذلك ليس يكون منهم بقصد ومايضر بهم من ذلك بالكثير ولايكون له لبث.

فى الحسد[4]

الحسد هو تحزن الإنسان بخير ناله غيره، وفى هذا أيضاً توسط، وزيادة، ونقصان. قال: والتوسط أن يحسد على الخيرات العظيمة بأن يشتهيها لنفسه، وذلك بأن يجتهد

---

(١) فى الأصل سولن.

(٢) فى الأصل للنوايت.

(٣) يتحدث ابن عدى عن الرحمة ويعرفها بانها خلق مركب من الود والجزع. والرحمة لا تكون إلا لمن تظهر منه لراحمه خله مكروهة. أن نقيضه فى نفسه واما محنة عارضة، ص٨٦.

(٤) ويتناول الراغب الاصبهانى الحسد باعتباره وجه من وجوه البخل، ص٣٤٩، ويعرض الغزالى لذم الحسد فى الجزء الثالث من أحياء علوم الدين باب المهلكات.

أن تكون له ولا يكره أن ينالها غيره، ولكنه يفرح بذلك، والخيرات العظيمة: الحكمة، الرئاسة، الثروة. قال: ومن التوسط أيضا أن يحزن إذا نال الخير من لايستحقه وذلك بأن يكون شريراً، قال والإفراط فى الحسد أن يحسد فى كل شىء. قال: وهذه حال الصغير نفوسهم، ومن الافراط/أيضا أن يكون مصيرها إلى غيره. قال: ومن هكذا فإنه وأن نال مثل مانال الآخر لايذهب حزنه.

فى لواحق الحسد والحسود:

الحسد إنما يكون فى الأشباه والأشكال، وفيمن هو قريب من الحاسد فى السن، والزمان، والمكان، وإنما يكون أكثر ذلك فى المتنافسين، فأما المتباينون فى القسم، وفى الصنائع فقلما يتحاسدون. قال: وحسد كل امرىء، إنما يكون الأمر الأكثر فيما هو محبوب عنده، فمحب الحكمة يحسد فى الحكمة، ومحب المال يحسد فى المال، ومحب الرئاسة فى الرئاسة. قال: ويحسدون فى مصير الأشياء التى كانت لهم إلى غيرهم، وفى أن يكون أولئك أدركوها سريعا وهو من بعد زمان وبعد جهد.

ماجاء فى كلام أهل الحكمة:

قال بعضهم: الحسد شر من البخل، لأن البخيل إنا يبخل على الناس بما يملك، والحسود يبخل عليهم بما لايملك فإنه يكره أن ينال أحد الخير إن كان من حيث لاينقصه ولا يضره. قال: وأقول: سبب/ذلك إنه اجتماع شرية وبخل. وقال بعضهم: الحسود منشار أهله فإنه لفرط أسفه وغمه بما نال غيره من الخير يكون كأنه يشقق نفسه، ولذلك قيل بأن الحياة لذيذة إن لم يشبها الحسد. وقال جالينوس: طلب مرضاة الحسود غاية لاتدرك. وقال معاوية: كل الناس أقدر على أن أرضيه إلا حاسد نعمة، ومن علامته أن يظهر ذلك براً يلفظه قلبك.

فى الشماتة:

قال: الشماتة هى الفرح بشر نال الغير. قال: وأن الفاضل لايفرح بشر ينال الناس، لكن بأن ينال الشر من يستحق الشر.

فى الفرق بين الغضب والهم:

قال جالينوس: الغضب يقرب من الهم، ويفرق بينهما أن مع الغضب طمع الوصول إلى الانتقام، وليس معا الهم ذلك لكن مع الغم اليأس من الانتقام.

فى الفرق بين الغضب والحرد:

قال جالينوس: الفرق بينهما أن الغضبان يطلب الانتقام. قال: أما الحردان فإنه لايعزم على تمام الانتقام.

فى الحرد ماهو؟

قال جالينوس: الحرد هو غضب الإنسان على من يحبه بما يكون من جنايته على نفسه. قال: ولذلك نقول بأن الحرد مركب من الهم والغضب، أما الهم فمن أجل الشر الذى قد نال من يحبه، وأما الغضب فمن أجله أنه كان سبب الجناية على نفسه.

فى الغضب ماهو؟

قال أرسطوطاليس: الغضب هو تحزن من الاستهانة [به][1] أو بمن يتصل به مع التشوق إلى الانتقام. قال: وفى هذا أيضا توسط، وإفراط، ونقصان. والمتوسط هو المحمود فى ذلك بأن يكون فيما ينبغى، وبقدر ماينبغى، وعلى الوجه الذى ينبغى. قال: وليس يهون تحديد كل مايجب الغضب فيه، ولاتحديد أن كيف ينبغى أن يغضب، وعلى من، وبأى/مقدار لأن هذه أمور جزئية لايمكن تمييزها إلا بالحس. قال: ولكنا نقول: الصبر على سماع الشتيمة، وترك الغضب للأصدقاء وللقربة من أخلاق العبيد. قال: ومن الإفراط أن يغضب بى كل شىء، وعلى كل أحد، وذلك أيضا من مهانة النفس لأن الغضب على من لايكون أهلا للمبالاة به يكون من صغر النفس، وكذلك الانزعاج لما يهون امره والتحزن منه إنما يكون من حقارة النفس، ومن الإفراط الغضب من المزاح ومن اللهو، ومن أن يغضب على من يراد به بذلك، ومن الإفراط الغضب على من لايقصد إلى الجناية لكن وقع فيها بخطأ.

فى دلائل الاستهانة:

قال أرسطوطاليس: ودلائل الاستهانة، العيب، الشتيمة، والرد فى الحاجة، والاستخفاف بالحالة التى يكن الإنسان فيها، كالمرض، أو الفقر، أو الغنى، أو العز، أو الذل. قال: ومن الدلائل عليها نسيان الاسم، وترك النصرة، والتنقص. فقال: إنما يستهان بما ليس بشىء أو هو يسير جداً وذلك أن الشرور/مستوجبة للعناية بها.

---

(١) إضافة.

من الجنايات التى يجب أن يخف فيها الغضب:

قال أرسطوطاليس: وقد يجب أن يخف الغضب على من فعل ما لاينبغى من أجل الغضب. قال: وذلك من قبل أن يدل على أنه لم يفعل مافعله من أجل الاستصغار. قال: وقد يخف عمن يخافه الإنسان، وأن تحقق بأنه استهانة لأنه لايتشوق إلى الانتقام منه.

فى الغضب من كلام غيره من الحكماء:

قال أفلاطون: والغضب سورة من سورات الشهوة. وله أيضا، الغضب، سكر النفس. وقال: «أورفيوس»[1]: الغضب هو مرض النفس. قال، ومن نازع بالغضب فقد مكن خصمه من مصرعه. وقال الكندى: الغضب إنما هو غليان الدم إرادة الانتقام. قال: والغليان إنما يكون من الحرارة، والحرارة، إنما تتولد من الحركة. قال: وهو فى أول مرة كالشررة نارا، قال: وقال أفلاطون: أن الناموس يأمر/بالسكون والسكوت عند الغضب. قال: والسبب المولد له وإعجاب المرء بنفسه وزهوه وكبره، قال أفلاطون: المعجب أبدا مغضب. قال: والأسباب المحركة له المزاح، المضاحكة، والملاحة. قال: من رضى بالمساواة لم يغضب ولم يغضَب.

فى الفرق بين التأديب وبين الأخذ بالثأر:

قال أرسطوطاليس: التأديب إنما يكون من ظالم ليرتدع من الشر ويتركه. قال: والفاعل يتفجع بما ينال المفعول به من الألم إذا أدبه. قال: والآخذ بالثأر يلتذ بما ينال المعاقب من ألم العقوبة. قال: وليس يفعل ما يفعله من أجل إصلاحه ولكن من أجل الأضرار به، ولذلك يلتذ بما يناله من الضرر من الألم.

فى الحلم[2]

قال أرسطوطاليس: الحلم هو ترك الانتقام مع «الـ» قدرة[3] عليه. قال: والإفراط فيه مذموم وكذلك التقصير. قال أبو الحسن: الحلم هوالتوسط فى الغضب وذلك بأن يغضب على من ينبغى. وقال: فى موضع آخر الحلم/هو استيقار يعنى الوقار، وضبط النفس عن القلق.

---

(١) فى م. أوفيوس وتقرأ هوميرس أو أورغنيوس وهو الذى أثبتناه.
(٢) الحلم عند أرسطو هو توسط فى الغضب والزيادة فيه يسمى غيظاً ذلك أن الانفعال يسمى غضباً والأشياء التى عدتها كثيرة مختلفة، ص١٦١، ومابعدها. وهو عند يحيى بن عدى: ترك الانتقام عند شدة الغضب مع القدرة على ذلك وهذه الحال محمودة مالم تؤد إلى ثلم جاه أو فساد سياسة، ص٨٤، ٨٥.
(٣) إضافة.

قول أفلاطون فيه:

قال أفلاطون: الحلم هو الكرم، والكرم هو احتمال الذنب فيما لاينقص السنة، ولايفسد الرعية. وقال أيضا: الكرم هو احتمال الذنب الذى يكون من غيرتعمد. وقال: الحلم هوالتوسط فى الغضب والاعتدال فيه. قال: وباعتدال الإنسان فى الغضب يكون صحة رأيه.

قال أفلاطون: وصحة الرأى أن يكون حليماً فى وقت الحلم، شجاعا مقداما فى وقت الإقدام. قال: وينبغى لمن أراد صحة الرأى أن يكتسب الفظاظة، وصعوبة القياد من النوع الغضبى، واللين وسلامة القياد من النوع الفلسفى. قال أفلاطون: والاعتدال فى الغضب أن يكون الإنسان كزاً سلساً ولين القياد صعباً عنيفاً رفيقاً. قال: وإنما يصير الإنسان كذلك بامتزاج القوة الغضبية مع القوة الفلسفية فإن للقوة الغضبية الكزازة، والفظاظة، والعنف والشدة، وصعوبة القياد، قال: وللقوة الفلسفية السلاسة ، الرفق ولين القيادة، والمساهمة. قال:/ويجب أن يستعمل الرفق فى موضعه، ووقته، وعلى وجهه، وأن يستعمل العنف فى وقته، وفى موضعه، وعلى وجهه وكذلك هذا فى المقدار فإنه ينبغى أن يستعمل من كل شىء مقدار ماينبغى. قال: ومن لم يتألف قرناءه فإنه يكون متخبطا فى سيرته، مضطرباً فى حالته، وذلك من قبل أنه يعنف فى غير وقته ويلين فى غير وقته. قال: [illegible]، والفظاظة وحدها فإنما تكون من الأحمق وهذا الذى لم يتأدب، ولم يذق شيئا من العلوم فنفسه تكون خرساء عمياء كالبهيمة،ويجرى فى جميع أموره على الخرق والعنف.

بقية القول فى الحلم:

قال أفلاطون: مركب الحلم، التأنى وعلاجه الصبر، فإن لم يقترن أحدهماالآخر لم يثمر. وقال: من لم يصبر على قليل مايأتى به السفينة أحتاج أن يصبر على الكثير.

الحيلة فى اكتساب الحلم:

قال أفلاطون: أول سورة الغضب إنما تذهب إلى اللسان، فمن ملك لسانه. انطفأ غضبه. قال: وإن اليسير من الحركة تهيج الغضب. قال: الناموس يأمر بالسكوت، والسكون عند الغضب.

حيلة أخرى: كتب أرسطوطاليس إلى الاسكندر أن الزلل لايخلو منه أحد فاجعل الفكر فى ذلك أحد مايسكن به غضبك. وقال فى كتابه إليه: ولا تبادر إلى التغير

لأوليائك، إن كان منهم مايستوجبون به التغير، فلعل عدواً لك حملهم على ذلك ليفسدهم عليك بتغيرك لهم وتغيرهم لك.

حيلة أخرى: وقال أرسطوطاليس للإسكندر: أعلم بأن بعض الجفاء ربما أغنى عن شدة الصولة، وكسر الشر بالخير فضيلة، وكسر الشر بالشر ملك.

حيلة: من علم أن الإنسان ينقلب بين غضب وشهوة لم يتعجب من خطئه وزلله، ولكنه إنما يتعجب من سلامته.

حيلة: قال: وينبغى للملك أن يتفكر ويعلم أنه أولى الناس بالتدبير، والتأنى لأنه ينفذ مايقول، ويفعل من غير تأخير، وليس فوقه أحد يأخذ على يده، ويتعقب قوله وأمره، فهو أولى الناس بحسن النظر/لنفسه، قال: ومع هذا فإن قبحه أقبح وجميله أجمل لأنه أولى بأن تكون أموره على مايجب ولأن أخباره تدون وآثاره تخلد.(١)

من منثور كلام أهل الحكمة فى الغضب وفى الحلم:

قيل لذيوجانس: ما بالك لا تغضب؟ فقال: أما الغضب الإنسى فإنى أفعل، وأما الغضب البهيمى فإنى قد تركته لتركى الشهوة البهيمية. وركل رجل ذيوجانس وهرب فتبعه تلامذته فلما انصرفوا. قال: كنتم تفعلون لو أن حماراً ركلنى فكذلك هذا. وقال الحكيم: من شدد نفر، ومن لان تألف، والتعاقل من أفعال الكرم. شتم حكيماً فقال الحكيم: أنا لا أدخل فى حرب(٢) الغالب فيها شر من المغلوب. وقال رجل لسقراط: إن أسمعتنى كلمة أسمعتك عشراً فقال: لكنك إن أسمعتنى عشرا لم تسمع منى كلمة. وسمع ذيوجانس رجلا يذكره بسوء، فقال: ماعلم الله أكثر ممايقول. قيل الرأى معجبا ولم يستفزه الغضب عند الذم.

قال رجل لأقليدس: إنى لا آلو جهداً فى أن أفقدك حياتك. فقال: وأنا لا آلو جهداً فى أفقدك غضبك. وقال حكيم: لاتعرض لصاحب دولة فى دولته فإن الزمان يكون عليك ولاتشتغل به، إذا أدبر دولته فإن الزمان يكفيك أمره. وقال حكيم: إن أردت أن لاتخطىء ولدك وخادمك، وأهلك فقد طلبت ماهو خارج من طبعك. قال: وإذا دعوت ابنك أو خادمك فاحطه بقلبك إنه قد يمكنه أن يغضبك لئلا يكدر عليك إذا خالفك. وكان أهل الحكمة لايرون تأديب أحد عند الغضب، وإن كان مستحقاً للعقوبة، وإن قوماً

---

(١) فى د. تجلل.
(٢) فى الأصل حزب.

افسدوا على حكيم عملاً عملوه له فقال: لولا أنى غضبت لغرمتكم. وقال سقرا، الغضب يضع من المروءة ويهتك الفضيلة. وقال إن كنت ميتاً فلا تعقد عداوة لا تموت

فى البغضة ماهى؟

قال أرسطوطاليس: إنه لما كانت الأشياء التى هى أغمض إنما تعرف بالتى ظهر وجب أن ينظر فى التى تبغض أولا. قال: ونقول المبغضات ثلاثة أنواع: الش والمؤذى والضار. قال: والضار أما أن يكون ضاراً/فى الخير، وإما فى اللذيذ، وف المؤذى. إنما يكون شراً إذا كان مؤذيا إلى «اشر»، وأما إذا كان مؤدياً إلى الخير لم ز يكون مبغضاً لكن محبوبا، والبغضة الذاتية هى التى تكون تسبب الشره.

فى فواعل البغضة:

قال: الرذائل كلها فاعلة للبغضة، وخاصةالسعاية والنميمة والكذب، والسرق والخيانة.

فى الفرق بين الغضب والبغضة؟

قال أرسطوطاليس: الغضب إنما يلحق الإنسان فى نفسه، أو فيمن يتصل به. بما يتصل به، وليست البغضة كذلك، لأننا قد نبغض الشرير وإن لم يكن منه إلينا سو. ، ولذاك تكون البغضة نحو الجنس أكثر، وأما الغضب فنحو الأحاد(1) قال: والسو قد تقع فى الغضب على مرّ الزمان، وأما البغضة فلا سلوة فيها. وقد يهوى الانسان أن يكون بحال من يغضب عليه، وليس يشتهى أحد أن يكون بحال من يبغض. وكل مـ يبغضه الانسان ضار، وليس كل ما يغضب منه الانسان بضار.

فى الانتقام من العدو على طريق الحكمة:

قيل لسقراط: بما ينتقم الإنسان من عدوه؟ فقال: بأن يتزيد فضلا فى نفسـ وقيل لأفلاطون: كيف ينتقم الإنسان من عدوه فقال: بأن يزين نفسه.

فى الحذر من العدو:

كن أسوأ ما تكون ظناً بالشرير، أكثر من يكون براً بك، واعلم بأنه ليس كل ضاحكك فقد سالمك وأحبك، إذا أبغضت رجلاً فأبغض شقك الذى يليه. قالوا: واحذ عدوك فى ثلاثة أوقات: عند اقبال النعمة لئلا يلوها عنك، وعند ادبارها لئلا يعينو

---

(1) فى م. الأوماد

الزمان عليك، وعند انقضاء ملك ويدو [بدء][1] لانك والناس تكونون فيه بين خوف ورجاء. لا تنابذ عدوك واستبق إذا قدرت.

فى التحذير من المعاداة:

قال الحكيم: معاداة الرجال كمواثبة السباع، إن ظفرت بك ضربتك إن ظفرت بها لم ينفعك. وقال، آخر: إن أردت أن يطيب عيشك فلا تتعرض لمعاداة/الرجال. وقال آخر: تنكب معاداة الرجال فإنما الناس رجلان فاعل، وجاهل، وليس ينبغى أن تؤمن صلة العاقل ولا مواثبة الجاهل.

الحيلة فى أمر العدو:

قالوا: من الحيلة فى أمر العدو أن تصادق أصدقاءه، وتؤاخى إخوانه ومن قرب منه. ينبغى أن لاتدع إحصاء معايبه وعوراته وعثراته. وينبغى أن تعد الجواب لعيوبك وعيوب آبائك وقرابتك أولادك[2]. واعلم بأنه قل ما بداء أحد بشىء يعرفه من نفسه الا كاد يشهد عليه وجهه وحاله، وأجعل فى نفسك الاحتراز من هذا الباب. إن أراد سفيه أن يستفزك باستقباله إياك لما تكره، ولم يصلح السكوت عنه مخافة إيهام ريبة المفارقة، أو هجنة المهانة فاختلط الهزل بالجد، وذلك بأن تجيبه جواب الهازل المداعب بطلاقة من الوجه ورحب من الذراع. قال: وإياك أن تكافىء عداوة السر بالعلانية فإن من فطنة اليفظة إظهار الغفلة مع شدة الحذر.

فى المحبة[3]

المحبة انفعال بلذة من المحبوب، ونزاع إلى أن يتصل انفعاله وتخوف من القطع، شغف بالمحبوب حتى لا تزيد بدلا عنه. والشغف والنزاع، والتخوف انفعالات، بعضها لذة وبعضها تأذى[4]، وبعضها ممتزج فالحب كما قيل حلاوة ومرارة. وقال الشاعر:

الحب منه حلاوة ومرارة   سائل بذلك من تطعم أو ذق

وأقول: الانفعال قد يكون بالحس، وذلك يقع بالشاهد، وقد يكون بالتخيل وذلك يكون فى الغائب؛ ولأن التخيل نوع من الحس فلا بد أن يكون المحسوس حاضراً للحاس

---

(١) فى الأصل يدو.

(٢) فى الأصل أوداك.

(٣) العنوان كاملا «فى المحبة من كلامنا» يقصد كلام العامرى، وهو هنا يختلف فى تناوله للموضوعات حيث يبدأ بعرض وجهة نظره، وليس ايراد أقوال أرسطو وأفلاطون وغيرهما من الفلاسفة.

(٤) فى م. تأذى، فى د وتأذ والأصوب أذى.

حتى يفعل فيه. ولقول حضور المحسوس لحاسة التخيل إنما هو بالذكر، وأقول: المذكور شاهد التخيل وفاعل، والزائل عن الذكر غايب، وكذلك الزائل عن الفكر، والفرق أن الزائل عن الذكر نسيان، والزائل عن الفكر غفلة.

فى أن المحبة تكون للأنفس كلها:

قال أبوالحسن: أقول المحبة توجد للأنفس كلها/ وكل واحدة من الأنفس إنما تحب ما يوافقها، ويلائمها، والأشياء الموافقة للنفس الشهوانية لذات المطاعم والمشارب والمناكح. فإن هذه النفس من ينتفع به فى نيلها، والأشياء الموافقة للنفس الغضبية الغلبة، وما تكون به الغلبة ومن تكون به الغلبة. والنفس الناطقة العملية تحب الفاضل، والأفضل، والنافع، والنفس الناطقة النظرية تحب الحق والصدق.

فى أقسام المحبات:

المحبة: إما عرضية وإما ذاتية؛ والعرضية تكون بالاضداد والذاتية تكون بالشبيه، وليست المحبة الذاتية إلا للنفس الناطقة، وذلك أنها تحب من يكون على مثل حالها، فإن حال النفس الناطقة العملية محبة الفاضل، والأفضل، والنافع، والأنفع. وأنها تحب من يكون على مثل حالها، وتبغض من كان على خلاف حالها؛ وحال النفس الناطقة النظرية محبة الحق، والصدق وأنها تحب من كل على مثل حالها وتبغض من كان على خلاف حالها، وأما النفس الشهوانية فإنها لا تحب من يحب/اللذة ولكن من ينفعها فى اللذة. والنفس الغضبية لا تحب من يحب الغابة لكن من ينفعها فى الغلبة.

فى المحبة ما هى؟

قال بعضهم: المحبة إرادة. قال: والإرادة والاختيار واحد. وقال بعضهم: المحبة إرادة عن اختيار. وقال: بعضهم: المحبة إنما هى ميل القلب إلى الشىء، واستخفافه له وابتهاجه. قال أبو الحسن: المحبة ليست بإرادة ولا باختيار فإنا قد نحب ما ليس يمكن فيه أن نريد أن نختاره كمحبتنا للموتى الذين قد بادوا وذهبوا. وأقول: ميلان القلب إلى الشىء إنما يكون من أجل المحبة، لا أن يكون هو المحبة. وأقول: المحبة ألف؛ والألف إنما يكون مع الموافق، ويقابل المحبة البغضة، والبغضة نفار؛ والنفار إنما يكون من المخالف والإنسان فقد يحب ما له نفس، وما لا نفس. وما له نفس، فقد يجوز أن تكون المحبة من أحدهما للآخر، وقد يجوز أن يكون كل واحد منهما لصاحبه إذا كان كذلك سمى تحابا. وأقول التحاب ائتلاف، وذلك بأن يكون كل واحد منهما. أليف صاحبه.

وأقول: الأشياء الموافقة هي الخير، وما يؤدي إلى الخير/والأشياء المخالفة هي الشر، وجميع ما يؤدي إلى شر.

في حد الصديق:[1]

قال أرسطوطاليس: قال بعضهم: الصديق هو المعاشر، والموافق في الاختيار. قال: وقال بعضهم: هو الذي يريد الخير، والذي يظن بها أنها خير من أجل صديقه. وقال: منهم مَنْ قال: بأنه الذي يجعلك ونفسه واحداً فيعد ولدك في أولاده، وأهلك في أهله وإخوانك في إخوانه، وأعداءك في أعدائه ويعد نفعك نفعه، وضرك ضره فيألم بألمك ويفرح بفرحك. وقال أرسطوطاليس: الصديق آخر هو هو. وقال غيره: الأصدقاء نفس واحدة في أجساد متفرقة.

الفرق بين المحبة وبين الصداقة:

قال أرسطوطاليس: ليست المحبة بالصداقة، فإن الصداقة من المضاف، وذلك بأن يود كل واحد منهما الآخر وليست المحبة كذلك فإن الإنسان قد يحب ما لانفس له وقد يحب من ذي النفس من لا يحبه. قال: إما العشق فإنما إفراط وليس يجوز أن يصادق الواحد/كثيرين وقد يجوز أن يحب الواحد كثيرين.

في أن المحبة ضرورية في الحياة[2]

قال أرسطوطاليس: المحبة من الأشياء المضطرة جداً في العمر فإنه ليس يمكن أحدا أن يسلم من غير الأصدقاء، وإنه ليس في الفقر وسوء الحال ملجأ آخر سوى الاصدقاء وهم معونة المشايخ فيما يحتاجون إليه، وهم معونة الشباب على الأفعال الجيدة فإن الاثنين إذا اجتمعا كانا أعون على الفهم، وعلى الفعل، وهم ملجأ الأحداث

---

(١) يعرض العامري للمحبة والصداقة في سياق واحد مثلما يفعل أرسطو، وكما نجد لدى مسكويه في المقالة الخامسة من كتابه «تهذيب الأخلاق» ص ١٣٨ وما بعدها. وهما يعتمدان اعتمادا كاملا على أرسطو. يقول أرسطو: في تحليل الصداقة: «الصديق المعاشر والموافق في الأشياء أم الذي يألم الصديق ويفرح بفرحه أكثر من ذلك»، ص ٣١٣.

(٢) يعرض أرسطو للمحبة في المقالة الثامنة من «الأخلاق إلى نيقوماخوس» حيث يتناول في الفقرة الأولى «المحبة، ضرورتها» ويعرفها كالتالي: «هي فضيلة من فضائلنا وهي من الأشياء المضطرة (الضرورية)، وأيضا فانه ليس يختار احد الحياة من غير أصدقاء ولو كان له جميع سائر الخيرات (ص٢٧٢) ويتضح اختلاف الصياغة عند العامري عند نص أرسطو في الترجمة العربية التي حققها بدوي مما يؤكد وجود ترجمة أخرى كما يتضح من النص ونقل العامري عن شرح فرفوريوس.

لأن لا يخطئوا. قال: وما المنفعة بحسن الحال إذا افتقد منها اصطناع المعروف، فإنما يكون ذلك ممدوحاً بالأصدقاء. قال: والصديق معونة على رفع الحزن؛ لأنه يعزى بكلامه، ويعزى بالنظر إليه، وقد يعزى الإنسان وإن لم يكون صديقاً إذا ساعد على التحزن كما يعزى النساء بحضورهن المصائب، ولكنه ليس ينبغى استدعاء الأصدقاء فى سوء الحال، والواجب على الأصدقاء أن يبادروا إليه وأما فى حسن الحال فبخلاف ذلك فى الوجهين. قال: وحضور الإخوان أيضا سار عند حسن الحال. وأقول: المحبة فضيلة كبيرة وهى خير/من الكرامة لأنها من الخيرات التي تكون فى النفس لا من خارج.

فى أن أكثر المحبات طبيعية(١)

قال أرسطو طاليس: المحبة منها طبيعية، ومنها ما ليست بطبيعية. قال: الطبيعية؛ محبة الرئيس والمرؤوس، ومحبة الآباء والأولاد، ومحبة الرجل والمرأة، ومـ[illegible] الانسان لأهل مدينته، وكذلك محبته لجميع الناس، وللحيوان. قال أبو الحسن: ولحـ[illegible] ما يكون بقاؤه به وصلاحه؛ كالغذاء، واللباس، والمساكن. ونقول: محبة اللذات البـ[illegible] طبيعية، أما الإفراط فيها؛ كمحبة الألف، ومحبة التسلى فليس بطبيعى. قلت: ومحـ[illegible] الرئاسة كطبيعية، أما محبة أن يكون هو الرئيس، أو صديق له فليس بطبيعى. [illegible] أرسطوطاليس: ومحبة الشبيه موجودة للشبيه بالطبع حتى فى الحيوان كله الـ[illegible] والماشى.

القول فى المحبات التى ذكرنا أنها طبيعية، لم كانت طبيعية؟

قال أرسطوطاليس: العلة فى المحبات التى ذكرنا إنها طبيعية أن الآنية محبو[illegible] الكل، وبقاء الإنية /بالحياة فواجب أن يكون جميع ما تكون به الحياة، أو صـ[illegible] محبوباً بالطبع. قال: فنقول: على هذا بأن البقاء لما كان بالحياة، والحياة بالفعل [illegible] من الواجب أن تكون محبة الفاعل لفعله طبيعيا، ويجب من هذا أن يحب الرئيـ[illegible] المرؤوس، والآباء الأولاد. وأما محبة المرؤوس فمن جهة أن صلاح [illegible] الأولاد فإنما يحبون الآباء لأنهم علة كونهم. وأما محبة الرجل والمر[illegible] لـ[illegible] يكون الانسان باقيا بشخصه جعل ذلك له بالأولاد، فكل واحد مهما يحتاج [illegible]

---

(١) وينقل العامرى هذه الفقرة: «فى أن أكثر المحبات طبيعية» عن الفقرة الثامنه من أرسطو حول [illegible] واللامساواة فى الصداقة، يقول: «ومن أنواع المحبة نوع آخر كمحبة الأب للابن وبالجملة الشيخ للشا[illegible] للمرأة وكل رئيس للمرؤس عليه. وهذه فيما بينها اختلاف من أجل أنه ليست المحبة واحدة بعينها [illegible] الأولاد والرؤساء فى المرؤسين عليهم....» ص ٢٨٧.

لبقاء أنيتهما بالنوع. قال: وكذلك قيل فى حد الولد بأن ولدك آخر هو أنت. قال: أما محبة الانسان أهل مدينته؛ فلأنه لما لم يكن فى الواحد كفاية فى استبقاء أنيته بإقامة ما يحتاج إليه لاستبقائها بنفسه، وجب أن يجعل الأعمال الخاصيه عاميـة لتعود بالكفاية، فكان اجتماعهم على الأوفق العام السبب فى آلفتهم، وكانت هذه المحبة طبيعية. قال: ومن هذا الوجه يقع محبة جميع الناس والحيوان. قال: وقد يحب الرجل المرأة، والمرأة الرجل من هذا الوجه أيضا. قال: ويشبه أن يكون هذه المحبة بالطبع لانها ليست فى / الناس فقط، ولكن فى الطائر أيضاً وفى الحيوان أيضا.

فى أنواع المحبات[1]

قال أرسطو طاليس: أنه لم كانت الأشياء التى هى أغمض إنما تعرف بالتى هى أظهر، وجب أن ننظر فى المحبويات أولا. قال: وأقول: المحبويات ثلاثة أنواع؛ الخير، واللذيذ، والنافع فواجب إذن أن يكون أنواع المحبات ثلاثة مساوية بالعدد لها. وقال: ولما كان النافع إما أن يكون نافعا فى الخير، وإما فى اللذيذ. واللذيذ إنما يكون خيرا إذا كان مؤديا إليه، وجب أن تكون المحبة الذاتية هى التى تحب الخير الحقيقى فقط. قال: وأقول: المحبة الذاتية هى التى تراد لذات المحبوب لا لشىء آخر، والغرض هو ما يراد من أجل شىء آخر. قال: وأقول: ومن جهة المحبة العرضية أمكن أن يحب الأفاضل الأشرار، والأشرار الأفاضل؛ لأن كل واحد منهما لم يحب الآخر لذاته لكن لشىء آخر.

فى لواحق المحبات الذاتية وخواصها:

قال أرسطوطاليس: المحبة الذاتية هى التامة، لأنها قد جمعت فى ذاتها جميع ما يكون للمحبات كلها؛ لأن/كل واحد منهما خير لصاحبه بنوع مبسوط، وكل واحد منهما لذيذ لصاحبه، ونافع لصاحبه. قال: وهذه تحتاج إلى زمان كثير؛ لأن الصداقة التامة لا تكون بالإرادة السريعة، لكن من بعد مخالطة كثيرة، ومن بعد تجربة. قال: وهى الباقية لأن الفضيلة باقية. قال: ومن خواصها التكافىء بالإرادة والنوع. قال: وذلك إن كل واحد منهما تحب أشياء باعيانها قال: وقد قال ابنادوقليس أن الشبيه يحب الشبيه[2]. قال:

---

(١) يعرض أرسطو فى الفقرة الثالثة من المقالة الثامنة، لأنواع المحبة: «المحبة القائمة على المنفعة، والمحبة القائمة على اللذة»، ص ٢٧٧ ـ ٢٧٩ فانواع المحبة ثلاثة مساوية بالعدد للمحبوبات. ويعرض لأنواع المحبات التى يذكرها العامرى هنا وذلك فى الفقرة الخامسة (مقارنة بين الصداقة التامة وسائر العلاقات)، ص ٢٨١ ـ ٢٨٢.

(٢) ينقل العامرى عبارة ابنادوقليس عن أرسطو الذى يذكرها فى الفقرة الثانية من المقالة الثامنة ص٢٧٥ ومن هنا ترجع كلمة قال الأولى لأرسطو بمعنى قال: أرسطو قال: انبادوقليس...

وليست هذه بلوامة لأن كل واحد منهما يحب أن يكون هو المفضل. قال: وهى نزرة لأنه ليس يمكن أن يرضى الواحد بكثيرين رضى شديدا. قال: إن المحبات العرضية تفترق، أما النطقية فإنهما أبدا يشتعل.

فى المحبات العرضية وخواصها:

قال: المحبة العرضية هى التى يحب الشىء لا لذاته، لكن لشىء آخر، كمحبتنا للنافع وللذيذ. قال: وهذه قل ما يقع فيها التكافؤ بالنوع، والمقدار، بل أكثرها تكون مختلفة، وذلك بأن يحب أحدهما الآخر لشىء ويكون ذاك يحب صاحبه لشىء آخر. قال: ومن أجل المحبات العرضية قيل بأن المحبة إنما تكون من الاضداد كمحبة الفقير للغنى/ والغنى للفقير، والعاشق والمعشوق، والعالم والمتعلم. قال: وهذه تكون لوامة وذات شكلية. وقد يمكن فى المحبة العرضية أن يحب الواحد كثيرين، وليس ذلك بصواب، فإن الذى للذة يكفى منهم القليل كالأبزار فى القدر، وأصحاب المنفعة إذا كثروا أتعبوا فإن المكافأة فى الخدمة تعب وعلى الانسان شغل فى نفسه وليس فى العيش كفاية.

هل يكره الفاضل[1] أن يصير صديقه زائدا عليه فى الفضل؟

قال أرسطو طاليس: وقد نلحق الخيرة[2] من جهة أن يظن بأن الصديق لا يريد لصديقه الخيرات العظيمة من أجل أنه متى صار فاضلا عليه بكثير ارتفعت الصداقة بينهما، وذلك لأنهم لا يفرحون حينئذ بأشياء بأعيانها. قال: ونقول: بأن الصديق يريد لصديقه الخيرات العظيمة من أجل نفسه لأنها إذا صارت إلى صديقه كانت له.

فى السعيد هل يحتاج إلى الأصدقاء؟[3]

قال أرسطوطاليس: وقد شك فى السعيد أنه هل يحتاج إلى الأصدقاء إذ كان ذا كفاية؟ قال: ونقول: إنه لم يحتج إليهم للانتفاع بهم، لأن له الخيرات، ولم يحتج/إليهم للالتذاذ بهم، لأن له لذات فى نفسه، فليس يحتاج إلى لذة أخرى من خارج. ولا عن لذة العمر كله قليلة فإنه قد يحتاج إليهم لمان آخر؛ وذلك بأن السعادة؛ الحياة، والفعل،

---

(١) فى م. للفاضل.

(٢) فى م. الخيراة.

(٣) يتناول أرسطو ذلك تحت نفس العنوان فى الفقرة التاسعة من المقالة التاسعة، حيث يقول: «ويشك أيضا فى السعيد: ان كان يحتاج إلى الأصدقاء، أم لا ؟ فقد زعموا ان ذوى الفطنة لا يحتاجون البتة إلى أصدقاء، ولا ذوو الكفاية، من أجل ان لهم الخيرات فى الأهم والأكثر فانهم يحتاجون مع الكفاية إلى شىء» (ص ٣٢٤) وما بعدها.

والصديق آخر هو هو فهو يحتاج إلى الأصدقاء ليكسب بهم من الأفعال الفاضلة ما لا يتسع لها بنفسه. وبعد فإنه قد يشبه المحال أن لا يكون له الأصدقاء وهم أجل الخيرات.

القول فى فواعل الصداقة:

قال أرسطوطاليس: أحد أسباب المحبة الارتفاق، ومن هذا الوجه أحب أهل المدينة بعضهم بعضاً، ومن هذا الوجه أيضا محبة المترافقين فى السفر، وفى السفن وفى القتال، والسوق، وفى سائر المعاملات المشتركة. قال: ويكون مقدار صداقة هؤلاء على مقدار شركة المعاملة. ومن أسبابها الموافقة، ومن أسبابها الشفقة، ومن أسبابها النصيحة؛ وهى من أجل أسبابها، وقد ظن من أجل ذلك بأن النصيحة هى الصداقة، وليس كما ظن من أجل أن النصيحة قد تكون لمن لا يعرف، أما الصداقة فلا. وقد/يخفى الناصح، وليس يجوز أن يخفى الصديق، ومن أجل محبة الناس للنصيحة، أحبوا الشفقة، وأحبوا من يهتم بشأنهم كذلك. ومن أسبابها سلامة الصدر وذلك إن السليمة صدورهم لا يكونون ظلامين. قال: وقد يحبون الطيبين؛ لأنهم لا يكونون موبخين، ومن أسبابها نظافة اللباس، ويشبه أن يكون ابتداء الصداقة اللذة التى تكون بالبصر. قال: وليس من أسبابها شيء يشبه المعاشرة. قال: ونقول: إن المعاشرة فاعلة الصداقة.

ما جاء من الكلام المنثور فيها:

قال أرسطوطاليس: رَبِّ صديقك باظهار مودتك له كما تربى الصديق بالرفق والتؤدة، ولا تظهر له مودتك دفعة فإنه متى رأى منك بعدها وقفه أعقبك بالتهمة. وقال غيره: إذا رغبت فى مودة احد فلا تظهرن له تهالكا عليه، ولا نفاذاً عنه، ولكن قاربه كأنك تريده وباعده كأنك لا تريده فإن من شأن الانسان أن يرحل عن من لصق به ويلتصق بمن رحل عنه.

وقال أفلاطون: استدامة المودة بالفرق والهيْبة أسلم من استجرادها بالتعطف والذلة. قيل لحكيم: كيف تتخذ الأصدقاء؟ فقال: بأن يكرموا إذا حضروا، ويحسن ذكرهم إذا غابوا. وقال أفلاطون: عاشر أخاك بما تحب أن يعاشرك به، وابذل له ما تحب ان يبذله لك، وكف عنه ما تحب أن يكف عنك.

وقال أرسطوطاليس: خلتان يسلب بهما عقل كل عاقل: اتباع الموافقة، والاحسان. وقال: ليكن من دعائك أن يحرسك الله من أصدقائك فإنه ليس يمكن أن تحترس منهم.

وقال: وعلى أن المحبة النطقية لا تستعمل الغدر وإنما تستعمل الغدر البهيمية. وقال: العشق مرض نفس فارغة، إنه لم يذل العقل شيء ذل العشق. قيل لبعضهم أى هموم الدنيا أحق بأن لاينسى. فقال: فقد الأخ الصالح. وبلغ الاسكندر موت بعض إخوانه، فقال: ما يحزننى موته كما يحزننى أننى لم أكن بلغت من بره ما كان يجب له.

وقال جالينوس: ملابسة المنافق بلا تيقظ كملاقاة العدو بلا سلاح. وقال جالينوس: المخطوط الناس من لم يفش سره إلى أخيه. سعى إلى الاسكندر رجل بصديق له، فقال للساعى: مذ كم عرفته؟ فقال: منذ كذا. فقال: كيف أقبل منك ومعرفتى به أقدم من معرفتك. وقال آخر: الجزع على الأخوان مكرمة، كالصبر على غيرهم. وقال حكيم: علامة المودة أن ترى وجهه إليك منبسطا، وبصره إليك بالود ناطقا، وقلبه إليك بالبشر ضاحكا، وأن يكون على مقاربتك حريصا، وعلى مفارقتك شحيحا. وقال: احتمل صديقك، ولا تعاتبه. نظر ذيوجانس إلى رجلين يتصادقان وإحدهما فقير. فقال: ما بال أحدهما فقير وما بال الآخر غنيا؟ تثبت غاية التثبت فى مؤاخاة من تؤاخى فإن القطع من بعد الوصل هجنه إن كان لعذر والصبر على مخالطة غير الرضا صعب وذو خطر. وقال: احرص على أن تكون صديقاً للأصدقاء لا للأعداء.

قال أبو الحسن: المعنى أن نتبين أولا من تصادق فإنك ربما ظننته صديقا ولا يكون كذلك ولكنه يكون عدواً. كيف يحسن إلى غيره من أساء إلى نفسه.

وقال أفلاطون: بالألف يسمن الإنسان خير غيره/ويأمن شره، وبالأدب يحصل الانسان خير نفسه ويأمن شرها. وأقول: بالأدب يكون حسن الإنسان بنفسه، وبالتأليف يكون حسن حاله بغيره. الصديق خير من المال؛ لأن الصديق إنما هو للنفس وأما المال فإنه للبدن.

وقال الأحنف بن قيس: من حق الصديق أن يحتمل له ثلاثا: ظلم الغضب، وظلم الدالّه، وظلم الهفوة.

وقال على بن الحسين: إياك ومؤاخاة من أخطأ من نفسه حسن الاحتفاظ، فإنه لا ثقة لما أسس على غير التقوى.

وقال أرسطوطاليس: الفاضل هو المطيع للعقل، فإنه يفعل ما ينبغى وعلى ما ينبغى، ويترك ما لا ينبغى. قال: وإن الفاضل يفعل أشياء كثيرة من أجل الأصدقاء، ومن أجل الوطن، وإن احتاج أن يموت دونهم فعل، وهو يبذل المال، والرئاسة، والكرامة لصديقه من أجل الخير الأجود؛ لأنه إذا بذل المال كان المال لغيره والأجود له. قال: ابذل لصديقك دمك، ومالك ولمعروفيك رفدك وحسن محضرك، وللعامة بشرك وتحيتك.

ولعدوك عدلك وانصافك، واضنن/بعرضك إلا لوالد أو وال، فأما من سواهما فلا و.. كان ولدا. قال: الكذاب لا يكون صديقا لان الصديق إنما اشتق من الصدق.

قال ذيوجانس: من جمع لكم مع المحبة رأيا فاجمعوا له إلى المحبة الطاعة.

وقال سعيد بن العاص: وجود الكريم ليرعى من حق المعرفة ما يرعاه المواصل من حق القرابة.

وعائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: إنكم لن تسعوا الناس بأموالكم فليسعهم منكم حسن البشر وطلاقة الوجه.

فى أن المعاشرة ضرورية فى الحياة:

قال صاحب المنطق: المعاشرة ضرورية للانسان فى حياته، لأن الواحد غير مكتف .. ..سه فى أن يحيا الحياة الفاضلة، وإن كان له جميع الخيرات الا أن يكون سبعيا أو بهيا. قال: فنقول: على هذا بأنه لابد من أن يعاشر الانسان من فى منزلته، ومن فى مدينته معاشرة جميلة. قال: ويشبه أن تكون المعاشرة فى سائر الحيوان إنما هى لتوليد الأولاد فقط، وأما فى الناس فليس كذلك، لكن وفى الغير أيضا.

فى المعاشرة[1] ما هى؟

المعاشرة هى الإكرام بالبر، باللسان، وبالمال، بالخدمة، المؤاكلة، المشارية، المساعدة. ..اونة. ومن المساعدة؛ المشاركة فى السراء الضراء، والمعاونة من المساعدة. وقال .. طوطاليس: ملاك أمر المعاشرة الإكرام. قال: ويجب أن يكرم كل واحد بقدر ما يستحقه من الفضيلة والخاصية أو الاستعمال.

وقال أفلاطون: يجب أن يجعل الكرامة لاستعمال الثروة، لا للثروة ولاستعمال القوة، لا للقوة ولاستعمال المعرفة، لا للمعرفة، وللفضيلة لا لجمال الصورة. وقال: وينبغى أن ترتب الكرامة على قدر الفضائل ومراتبها. وقال بعضهم: من الخطأ للعظيم تعظيم الرجل على لسانه أو جمال صورته أو رويته، لكن الواجب أن يعظم على حسن فعله، وحسن خلقه، وعلى رعايته، وصيانته.

قال أرسطوطاليس: ويجب أن يساعد الانسان من يكون فى منزله وأهل مدينته، إلا ن يراد منه/ما تكون عاقبته إلى قبيح أو ضار، فإنه ليس ينبغى له أن يساعدهم فيها،

---

(١) حذفنا أنها من العنوان.

وإن استوفوا منه إلا أن يكون قبحه وضرره يسيراً فإنه يجب أن يحتمله لمساعدتهم، لأنه ليس ينبغى للعاقل أن يغم أحدا.

وقال أفلاطون: ينبغى أن يعاون الغرباء على حوائجهم، وأن يكرمهم ويحسن إليهم بهشاشة وطيبة نفس لانقطاعهم عن أبناء جنسهم وعن أهاليهم. قال أفلاطون: ويجب أن يكرم إخوانه بأحسن ما يقدر عليه، ويبرهم، ويهدى إليهم ثم لا يعتد بما يكون منه إليهم، ويعظم ما يكون منهم إليه، وإن كان يسيرا.

قال أرسطوطاليس: ويجب أن يعظم القرابة، والعشيرة، وأهل المدينة (بقدر)[1] ما يحب لكل واحد منهم من حق العشرة، بالخاصية التى تكون لكل واحد، أو الفضيلة، أو الاستعمال، فيعاشر ذوى الاقدار على وجه، ومن لا قدر له على وجه، ومن يعرف على وجه، ومن لا يعرف على وجه، فإنه ليس ينبغى أن يكون عمر الصديق مع صديقه كعمره مع الغريب، وكذلك الصاحب والقريب. قال: والفاضل يتلون فى عشرته بسبب الجميل والفضيلة/ فينقص فى وقت وفى شىء، وينبسط فى شىء وفى وقت. قال: وإنه ليس ينبغى للانسان أن يبلغ بالنزاهة إلى حد يظن به أنه للشرارة والعجب، ولا من لين الجانب إلى حد يظن به أنه للملق. ومن الشرور العظيمة معاشرة من لا ينبغى أن يعاشر، أو حيث لا ينبغى أن يعاشر. قال: وقد قيل بأن الانقباض عن الناس مكسبة للعداوة، وإفراط الأنس، والخلطة يكسب قرناء السوء. وقال: ليجتمع فى قلبك الافتقار إلى الناس، والاستغناء عنهم. فإن الافتقار يحملك على حسن البشر، وعلى لين الكلمة، والاستغناء عنهم يحملك على نزاهة العرض، وعلى ترك الاستجداء لهم والتذلل.

ما يجب للأباء والأمهات من حق العشرة:

قال أرسطوطاليس: إنه ليس يمكن أحدا أن يقوم بحق الله، ولا بحق والديه، وليس يجوز ترك ما يمكن فى ذلك. قال: ونقول: أنه ينبغى أن يكرم الآباء بأرفع ما يمكن الولد أن يبلغه بالكرامة [الأبوية] والأمهات بالكرامة[الأمومية]. ولا ينبغى أن يؤدى اليهم جزاء ما ابتدأوه، وليس يمكنه ذلك، ولكن يجتهد بمقدار/ ما يمكنه.

وقال: وخلاص أبيه وأمه أوجب عليه من خلاص نفسه. قال: ويجب عليه من القيام بكفاية أبيه وأمه فيما يحتاجان إليه فوق ما يجب عليه من القيام بكفاية ذاته. قال: وإنه ليس يحل للولد أن يخالف قول أبيه. قال: ويجب على الأولاد المبالغة فى خدمة الأبوين.

---

(١) إضافة فى هامش جانبى فى الأصل.

بيان المحمود من العشرة والذميم منها:

المحمود من العشرة؛ هو أن يكون بالمقدار الذى ينبغى، وفى الوقت الذى ينبغى، وعلى الوجه الذى ينبغى، وذلك هو التوسط فيما بين الزيادة والنقصان. والإفراط فيه مذموم، وكذلك النقصان، والمفرط فيها رجلان؛ متودد، ومتملق، ويفرق بينهما أن المتودد إنما يفعل ما يفعل ليحب لا لشىء آخر، وأما المتملق فإنما يفعل بسبب المنفعة، فإذا لم يصل إليه ما يحب تغير. وقال يجتمع بينهما أن كل واحد منهما يجتهد فى أن يكون معاشرته لمن يعاشره على النوع الذى يحبه ويلتذ به. وأما الذى يكون إلى طرف النقصان فإنه يسمى المتمقت. ونقول: المتمقت هو الذى يدع المساعدة فى كل شىء؛ الجميل والقبيح والضار والنافع. قال: إن التودد من الضعيف يعد ملقا ومن القوى كبرهمة وتواضعا.

فى المعاشرة بالهمة والفعل من دون الاختلاط:

قال أرسطوطاليس: وكما أن الفضائل بعضها[1] بالهمة، وبعضها[2] بالفعل، كذلك الصداقة والعشرة؛ فإن بعضهم قد يعاشر بعضاً بالفعل، وقد يعاشر بالهمة لا بالفعل، وذلك إذا كانوا قياما ومفترقين. قال: وأقول: الأصل من العشرة المساعدة على الفعل والكرامة فإن كل واحد إنما يفعل ما يفعل الآخر ويكرم بالفعل. قال: وأقول: أنهم إن كانوا مفترقين فإنهم ليسوا بمباينين، وذلك من قبل اشتراكهم فى الأفعال إذا كان كل واحد إنما يفعل ما يفعله صاحبه. وإذا كانوا قياما كانوا مشتركين فى الهمة؛ لأن همة كل واحد أن يفعل ما يفعله صاحبه. قال: والتواضع لا يحلل الصداقة بنوع مبسوط، لكن ترك الفعل؛ وذلك بأن الفعل متى ترك صارت الفتة مذمنة[3] فأدى إلى نسيان الصداقة ولذلك/قيل بأن السلم حال صداقات كثيرة.

فى معاشرة الانسان ذاته:

قال أفلاطون: واجب على كل واحد من الناس أن يكرم ذاته. قال: وأقول: البدن مستحق للكرامة بالطبع، وكذلك النفس، وما تستحقه النفس أكثر لأنها الأشرف، وقال: لأنها سمائية وأما البدن فأرضى، وكرامة النفس أكبر لأنها أشرف من البهيمة. قال: وأقول: كرامة الذات ليست تكون على جهة واحدة لكن على جهتين مختلفتين. قال:

---

(١)، (٢) فى الأصل بعض.

(٣) غير مقروءة فى الأصل وهى مرسومة هكذا «الفتة مرمنة» وعجز مينوفى عن معرفتها فوضع علامة استفهام فى هامش جانبى.

وذلك من قبل إن حالة الناس فيها ليست واحدة لكن اثنتان، وذلك إن منهم من تكون ذاته فاضلة أو متهيئة لقبول الفضيلة ومنهم من تكون ذاته خسيسة وممتنعة [مـن] (١) قبول الفضيلة، فكرامة الذات الخسيسة لون، وكرامة الذات الفاضلة لون. قال: وأقول. كرامة الذات الخسيسة إنما تكون فى ممانعتها من شهواتها، وفى مضادتها فى أفعالها. وفى مجاهدتها دائما بردها عما لا يجب إلى ما يجب وبقلة الثقة بها، وفى ترك الاعتماد عليها. /وقال: وينبغى أن يعلم أنه متى أطلق لها أن تفعل ما شاءت وأحبت. فقد أهانها غاية الاهانة، وأذلها غاية المذلة، وعرضها للآفات والهلكة، وذلك من قبل أن شهواتها رديئة فاسدة، ولذتها ضارة ممرضة. وإن من لذاتها المعشوقة عندها لذة العطلة طلبا للراحة من تعب اكتساب الفضيلة، ثم حبها للذة الحياة على كل حال، وفى راحتها إفسادها وإهلاكها، وذلك لأن صلاحها واحياءها إنما هو فى أتعابها بالتعب المحمود. وأول ذلك إقامة العبادات لله، ثم اكتساب الفضائل الخلقية، والفضائل المهنية؛ كالصنائع والحرف، وفوق ذلك كله؛ العلم، والحكمة فإنه لم يوصل إليهما إلا بالتزام التعب الدائم والكد المتصل، وإيثارهما على الحياة الذميمة؛ وهى التى تكون بجهل وذلة، ورعونة انقطاع عن الخيرات العظيمة، فإن هذه لا تنال إلا عقب الحياة الذميمة وبالاستهانة، وبسخاوةالنفس عنها من أجل الحياة الفاضلة. وذلك من قبل أن هذه الخيرات العظيمة لا تنال من غير ركوب الأهوال الهائلة/ والاخطار العظيمة، خطران أحدهما ما يتخوف من الأعداء إذا حضروا للبلاء والآخر ما يقع من الأصدقاء عند هيجانهم من أجل تكرههم مخافة طريقتهم، وما يكونون عليه، أو عند رغبتهم فى أن يترك الواحد حظه لحظهم، وينتصب فى معاونتهم على أمرهم، ثم يلحقه الخطر إن مانعهم وليس يمكنه ترك الأرفع والأشرف والأفضل بسببهم، وكرامة اللفات الفاضلة إعزازها وإيناسها وموافقتها ومساعدتها.

قال أفلاطون: ينبغى للفاضل أن يؤنس ذاته وأن يزيل عنها الوحشة بالرجاء؛ وذلك بأن يمنيها العافية إذا مرضت، والأمن إذا خافت، والفرح إذا اغتمت، والسلامة إذا ارتاعت من نزول آفة.

وقال أرسطوطاليس: الفاضل يعاشر ذاته ويحبها ويكون لها كما يكون لصديقه؛ فإنه يحب لها السلامة، والبقاء، والخيرات، ويشاركها فى الألم، وفى اللذة، ويسرها وينفعها، ويذاكرها بما قد عملت ليفرحها به ويرجيها الخير فيما تستأنف.

(١) فى م. عن.

قال: إنما يذم الناس من يحب ذاته؛ لظنهم بأن الذى يحب ذاته هو الذى يحب لها اللذات، ويريد لها الشهوات، ويخصها بالأموال والكرامات. قال: ويحق يذم من فعل ذلك. قال: وأقول: إن ذات أهل الردى مبغضة له لأنها مخالفة؛ وذلك لأنها تساعدهم فى الجميل ولا فى النافع ولا فى ترك الضار والقبيح، ولكنها تخالف فى ذلك كله فهم يجذبونها إلى جهة الخير والنفع والجميل وهى تجذبهم إلى جهة الشر والضر والقبيح فى بلاء ومحنة.

إنما يهرب أهل البلاء من الوحدة، ولا يصبرون عليها، ويطلبون من يفنون نهارهم بالحديث معه؛ لأنه ليس لهم مع ذواتهم أنس فإن ذاتهم تعاديهم، وأى أنس مع المضاد المخالف الشره المنازع. وأما ذات أهل الفضيلة فإنها قد صارت صديقه بالموافقة؛ وذلك لأنها لا تشتهى إلا ما يشتهون، ولا تريد إلا ما يريدون، وتكره ما يكرهون، وتعادى ما يعادون، وتوالى من يوالون.

ما جاء فى الكلام المنثور فى المعاشرة: (١)

قال الحكيم: لا تجالس امرءاً بغير طريقته، فإن ذلك من سوء العشرة وذلك أن تغى الجاهل بالعلم والفدم بالفصاحة والساذج بالأدب. قال: ومن سوء العشرة أن تذكر عند مغتبط بولاية سرعة الحوادث وتقلب الدول وكذلك تصير (٢) ما صار إليه يكون من سوء العشرة.

قال: ومن سوء العشرة أن تقطب من غير وجه من أساء اليك. عليك بالقصد فإن طلب رضا الناس غاية لا تدرك. خالط الأخيار وذوى العقول، وجانب الأشرار والجهال. وقد قيل خالطوا الناس وزايلوهم.

وقال أرسطوطاليس: كما لا يصلح أن تستأثر بالطعام على المؤاكلين، كذلك الحديث مع المجالسين. إن أردت أن تلبس ثوب الجمال عند الخاصة والعامة، فكن عالما كجاهل، وناطقا كعيى فإن العلم يرشدك ويزينك، وترك ادعائه ينفى الحسد عنك. لا تعتذرن إلى من لا يجب أن يجد لك عذراً، ولا تحدثن من لا يرى حديثك مغنما، ولا تستعن بمن لا يجب أن يظفر لك بحاجة ما لم يغلبك الاضطرار. ذلل نفسك بالصبر على جليس السوء، وجار السوء، وعلى/عشيرة السوء، فإن ذلك لايخطئك من يسمع حل يعنى من سمع بأخبار الناس فيصير إلى الخلوة.

---

(١) إضافة فى هامش جانبى فى م.

(٢) ... ض فى الأصل

قيل لصولون [1]والد أفلاطون: ما أصعب الأشياء على الانسان؟ فقال: أن يعرف عيب نفسه وأن يترك مالا يعنيه.

فى المداعبة والراحة:

قال أرسطوطاليس: قد يظن بأن الراحة والمداعبة فى سيرة الانسان ضروريتان، والتوسط فى اللعب هو الظرف، والمستخلق به ظريف، والزيادة فيه فدامة والمستخلق به فدم. قال: وإن الفدم لا يشتهى أن يقول أو يسمع لا ما يحسن ولا ما لا يحسن، ومنهم من يسمع ولا يقول. قال: وأما الماجن فبخلاف ذلك ومن المجان المحاكى والمضحك؛ وإن المضحك قصده أن يكون كلامه مستملحا كله، وقصده أن لا يغم أحدا، وكذلك لا ينكب أحدا. قال: وأما المحاكى فإنه ينكب، ويوحش، ويقول أشياء لا يستحسن الأديب أن يسمعها.

ما جاء من الكلام المنثور فيها: [2]

قال صولون [3] لابنه: لا تمالح أحداً فإن المزاح لقاح الضغائن. وقال الحكيم: لا أهمية لمن[4] همته المزاح. وقال آخر: المزاح سباب[5] النوكى. وقال بعضهم: ما يسمى المزاح مزاحا لأنه يزاح عن الحق. وقال أفلاطون : إذا كسلتم فاطرفوا أذهانكم بغرائب الأحاديث.

فى الكبير النفس: [6]

قال أرسطو طاليس: الكبير النفس هو الكامل فى الفضائل، وهو زين لها؛ لأن له من كل فضيلة ما عظم، وله من كل نوع من الخيرات الخارجة ما عظم؛ مثل المنزل البهى، والفرس السرى، والخدم، والدواب، والضياع، والمواشى، ومن سائر صنوف الأموال، وله الأفعال الجيدة فهو المستحق للكرامة التامة؛ لأنه يستحقها وبكل معنى وبكل جهة. قال: وإنه يفعل ما يفعله من أجل الجميل، ومن أجل الفضيلة، لا من أجل الكرامة، وذلك لأنه لا يحب الكرامة، ولكنه يقابلها من الأفاضل، وفى الأمور العظيمة بكره لأنه ليس يمكنهم أن/يفعلوا بمكانة أكبر منه فأما كرامة افناءالناس، وفى

---

(١) لسولن فى الأصل.

(٢) فى د. فيه.

(٣) سولن فى الأصل.

(٤) حذفنا انما فى قوله لمن انما همته المزاح.

(٥) فى الأصل سبان.

(٦) يتناول أرسطو الكبير النفس فى عدة فقرات من كتابه الأخلاق إلى نيقوماخوس ص١٥٣ - ١٦١.

الأمور الصغيرة فإنه لا يقبلها لأن كرامة أمثال هؤلاء ليست تليق به، ولا تزينه، لكن تضع من قدره.

وقال: وإنه لا يفرح بنيل الرئاسة والغنى ولايغتم بفوتهما؛ لأنه غير محب للرئاسة، وللمال لذاتهما لكن من أجل الأفعال الجيدة، ولذلك يهون عليه كل شقاء بخت، وكل سعادة بخت، وكذلك يظن بهم أنهم مستطيلون وساهون، ولشىء آخر وهو إنه لا يبالى بأن لا يذكر ولا يكرم.[1]

قال: وهو ثقيل الصوت بطىء الفعل، لا من كان وحده فى أشياء قليلة لا يكون عجولاً، وهو قليل الخطر لأن العاقل لا يخاطر وإذا وقع فى خطر تهاون به، لأنه ليس يحب كل نوع من الحياة، لكن الحياة الجيدة، ومن أجل ذلك هو ذو جرأة، وقليل المبالاة لما يأتى به البخت[2]. وقال: ومن أجل ذلك هو ظاهر البغض، ظاهر المحبة، وصاحب صدق، وهو غير مداهن، ولا متملق فإن الملق إنما هو من أفعال العبيد والاوضاع والمداهنة إنما تكون لمهانة النفس. قال وإنه يموه وذلك من قبل أن أكثر الناس لا يمكنهم أن يعيشوا إلا بالتحبب.

قال: وإنه يتكبر[3] على ذوى العز والمقدرة، ويتواضع للأوساط وأهل الضعة، فإن التكبر على الأكابر صعب وذو فخر، والتواضع للأوضاع كرم ونبل.

قال أفلاطون: الكبيرالنفس هو الذى لا يستبد حريته ولا يذل عزه. وقال أرسطو طاليس: وإن الفضيلة التامة لا يوجد لها بمقدارها جائزة البته.

فى العدل العامى وهو الذى لا يستغنى عنه كل أحد:

قال أفلاطون: العدل العامى هو فى اعتدال قوى الأنفس، كما أن صحة الأبدان إنما هو فى إعتدال الاخلاط. قال: وأجناس الفضائل ثلاثة: الحكمة، والنجدة، والعفة، والعدل شامل لها كلها، فإن العدل هو أن تكون كل واحدة من القوى على ما ينبغى لها أن تكون. قال: واعنى بالقوى، القوة الشهوانية، والقوة الغضبية، والقوة الفكرية. قال: وأقول: إن العفة إنما تتولد من اعتدال حركة النفس الشهوانية ومسكن هذه النفس فى

(١) فى الأصل يقبل.

(٢) العبارة فى الترجمة العربية القديمة هى : «ويظن أيضا بالكبير النفس انه بطىء الحركة، ثقيل الصوت، وقف فى قوله، لأن من كان وكده انما هو فى أشياء قليلة فليس يكون عجولا. ومن له لشىء عنده خطر، فليس يكون مجتهدا، وحده الصوت وسرعة الحركة انما يوجدان للعجول والمجتهد» ص ١٥٩.

(٣) فى الأصل يتجلل.

الكبد. قال: والشجاعة إنما تتولد من اعتدال حركة النفس الغضبية، ومسكن هذه النفس القلب، والحكمة إنما تتولد من اعتدال حركة النفس المتشوقة إلى الخير، ومسكن هذه النفس الدماغ. وقال: والعدالة ائتلاف هذه القوى واستقامتها وذلك بأن يترتب كل واحد منها في مرتبته ويتنبه لما هو من شأنه يتأدب فيه.

قال: وينبغى أن تكون القوة الفكرية الآمرة الناهية والمصرفة للقوتين الآخر- قال: وينبغى لها من أجل ذلك أن تكون عالمة بصلاح القوتين الآخرتين وبفسادهما تعرف مع ذلك كيف تحملهما على اكتساب الخيرات لأنفسهما، وكيف تحملهم[illegible] اجتناب الشرور.

وينبغى أن تعلم مع ذلك أن كيف تتسلط بالآمر والتصريف والزجر و[illegible] عليهما. قال: وينبغى أن يكون الجزء الغضبى معنيا للجزء الذكرى ومن أجل ذلك [illegible] أن يكون قويا على ممانعة القوة الشهوانية. قال: ويجب أن تكون القوة الشهوانية [illegible] ومطيعة. قال: والفساد كله إنما يقع من زوال الاعتدال. قال: وإنما يقع الخلـ[illegible] النشأة الثانية لثبات الاعتدال ولزوال التباغى من الطبائع والنفوس.

قال: أفلاطون وأقول: العدل صحة ما وجمال وحسن حال ذاتية للنفس، أما [illegible] فإنه مرض وضعف وسوء حالة ذاتية للنفس.

في الوصايا الجامعة

قال «أبوالحسن»[1]: مكتوب فى التوراة السلامة فى العزلة، والحرية فى [illegible] الشهوة، والمحبة فى ترك الرغبة، والهنا والراحة فى تحمل التعب والكلفة.

وقال على للأشتر: صبرك على ضيقة ترجو انفساحها خير من عجلة لا تأم[illegible] غائلتها. وقال ابن المقفع: اقبل النصيحة من حيث أتتك واحسم التهمة من حيث [illegible] ولا تأمن غش قريب، ولا تدفعن نصيحة بعيد. قيل لحكيم: هل أحد أعلم بالأمور [illegible] عاينها؟ فقال: نعم من ذاق طعم حلوها، ومرها، ووجد مس عسرها ويسرها. قيل له أجبنا عن طبيعة العقل؟ فقال: غريزة لا توصف بعينها. قيل: فما الذى يجمعها[illegible] فقال: تجمعها الهموم، وتنعشها التجربة، وذلك بالفكر فيما أقبل والاعتبار فيما أد[illegible]. قيل: فأى الناس أحق بأن يحسن الظن به؟ فقال:/ من ظاهروا عليه بالصنائع، وص[illegible] عنه الفجائع. قيل: فأى الناس أحق بأن لا يطمع فى سلامة صدره؟ فقال: العـ[illegible] الجاهل الوارث الضغن عن الوالد.

(١) ساقطة فى م.

قال أبو بكر الوراق: العجب من عبد يكاتب نفسه فيعتق، ومن حر لايسعى لفكاك رقبته من الشهوات ليسلم فى الدنيا والآخرة.(١)

وقال أفلاطون: إن الكافرين نالوا من الدنيا بكفرهم أفضل حظ وغد الشاكرين لشكرهم؛ وذلك إنى رآيتهم يستدرجون فى الفكر بالمزيد بمثلما يثاب به الشاكرون بالشكر. وقال أفلاطون: من أعجب أمور الانسان أن يتمنى نيل ما لا يعمل له، ودرك ما لا يسعى فى طلبه.

وقال أفلاطون: شيئان مضمنان إحدهما بالثانى؛ العقل والتجارب، والعلم والعمل، فإن التجارب إنما تعرف بالعقل، والعقل إنما يزكو بالتجارب، والعمل إنما يكون بالعلم، والعلم لا يزكو إلا بالعمل. وقال أفلاطون: بمصاحبة العلماء تزكو النفوس، وبمصاحبة الجهال تحمد، وإن الحكيم ينير المظلم والجاهل يظلم المنير. العاقل لا يهتم فيما فيه حيلة ولا فيما لا حيلة فيه./

استكبر الصغير فى ركوب المضرة، واستصغر الكبير فى طلب المنفعة. ومن نزل به مكروه فلينظر إلى ما صرف عنه فإنه ربما كان المصروف أكبر من النازل، وربما كان المكروه سببا للمحبوب. كما لاثبات ولابقاء للدنيا، كذلك لاثبات ولا وفاء عند إخوان الدنيا.

الموت تعففاً خير من الحياة شرها.

الكريم لا يكون حقوداً ويكون شكوراً.

لن ينتفع أحد بالعظة، وإن ظوهرت عليه حتى يكون من توفيق الله له داع، ومن نفسه عليه معين.

إنه لا استقامة لأحد إلا بالخوف، أما الكريم فيخاف العار وأما ذو الدين، فإنه يخاف العفاف، وأما العاقل فيخاف السمة.

قيل: لشريك بن عبد الله: أكان معاوية حليما؟ فقال: لو كان حليماً ما سفه الحق وما قاتل عليا.

قال: النبى ﷺ: أوصانى ربى بسبع؛ أن أعفو عن من ظلمنى، وأعطى من حرمنى، وأصل من قطعنى، وأن يكون صمتى فكراً(٢)، ونظرى عبرا، ونطقى حكما.

أوصى أفلاطون تلامذته عند وفاته فقال: لا تقبل الرئاسة على أهل مدينتك، ولا

---

(١) فى الأصل المهنا.
(٢) فى الأصل تفكراً.

تتهاون بالأمر الصغير الذى يتولد عنه الأمر/الكبير، ولا تلاج الغضبان، ولا تجمع فى منزلك رئيسين يتنازعان الغلبة.

قال المفسر: يعنى كالضرتين وكولى العهد.

لا تفرح بسقطة غيرك، ولا تضحك من خطأ غيرك، ولا تتصلف عند الظفر. أقبل لحطأ من الناس بنوع صواب.

لا تغرس النخل فى منزلك.

سير العقل عن يمينك، والحق عن يسارك تسم بهرك، ولاتزال حراً.

لا تبسط من الجاهل، ولا تؤنسه، ولا تقبل له عذرا، ولا تعذله.

... الحجز الفاسح أربع: سؤال اللئيم، ومؤانسة الحسود، ومفاوضة الجاهل، والاعراض عن العاقل.

قيل: لعيسى بن مريم أى الناس شر؟ فقال: العلماء إذا فسدوا.

[وقيل] (1) ولما لقى الفرزدق الحسين بن على قال: ما حالنا وحال الناس؟ فقال: القلوب إليك، والسيوف عليك، والنصر فى السماء. وقال: كم من منتفع بالشقاء، ومن شقى بالمنافع.

وقال أفلاطون: إذا كانت الطبيعة فاسدة، والبنية ضعيفه، والطبائع متباغية، والاحال مكتنفة، والآمال محجوبة، فالثقة باطل. كما يعرف بصوت الفخار صحيحه من مكسوره، كذلك يعرف بكلام الانسان/تمامه من نقصانه.

وقيل لديوجانس ما غذاؤك؟ فقال: ما عفتم، يعنى الحكمة. قيل: فما الذى عفت؟ قال: ما أستطعمتم، يعنى الجهالة. قيل: فمن عبيدك؟ قال: أربابكم، يعنى الشهوات. قيل: ما أقبح صورتك؟ فقال: لم أملك أمرها فالأمر عليها. فعل الجاهل أن يذم غيره، وفعل طالب الأدب أن لا يذم غيره، ولا نفسه. وكما أن البدن يزيد بالغذاء، ويشتد بالرياضة، كذلك النفس تزيد بالتعلم، وتقوى بالصبر على التعلم. الآباء سبب الحياة، والحكماء سبب صلاح الحياة.

اعلم أن رأيك لا يتسع لكل شيء ففرغه للمهم، وإن كرامتك لا تطيق العامة فتوخ بها أهل الفضل، وإن مالك لا يغنى الناس فاخصص به أهل الحق، وإن ليلك ونهارك لا يستوعبان. حاجات فأحسن قسمتهما بين عملك ودعتك.

---

(1) مضافة فى الهامش فى م.

إذا أردت أمرا فكن كمن لايريده، إذا هبت شيئا فكن كمن لا يهابه، إذا عاتبت فأوجز ولين اعتذرك تعريضاً.

قيل لذيوجانس ما الذى ينبغى أن يتحفظ منه؟ فقال: من مكر الأعداء وحسد الأولياء.

وقال هوميروس[1]: ....[2] واحكم تليل[3] ولا تكن معجبا فتمتهن.

وقال أفلاطون: من أحب الفرح فليحب التعب. وقال: من منى نفسه بالطمع الكاذب كذبته العاقبة الصادقة. وقال: الطاعة أن يفعل ما يفعله على مجرى الطبيعة، والمعصية أن يفعل بخلاف ذلك.

وكان فيثاغورس إذا جلس على كرسيه قال: قوموا موازينكم واعرفوا أوزانها. اعتزلوا الخطأ تحصنكم السلامة. عدلوا شهواتكم لتستديموا الصحة. استعملوا العدل تحط بكم المحبة. لا تعملوا السيف حيث تغنى فيه السكين. عاملوا الزمان كالولاة الذين يكونون عليكم ويعزلون عنكم. لا تشرفوا أبدانكم فتفقدوها عند الشدة. جميع الأشياء يخضع للتعاهد. إن أحببت أن لا تفوتك شهواتك فاشته ما يمكنك.

إلا من مع الفقر، خير من الغنى مع الخوف. لاتنقش الشوكة بمثلها فان طبعها معها. لا ينفعك من جار سوء توقى. هان على الاملس ما لاقي الدبر. من أحب أن يكون حرا فلا يشته ما لاينال إلا بارادة غيره.

وقال صولون [4]: أصعب الأشياء على الانسان أن يعرف عيب نفسه.

مكتوب على باب الاسكندرية يا ابن آدم فصن [5] الفرصة عند امكانها، وكل الأمور إلى وليها، ولا يحملنك إفراط الشره على ركوب مأثم، ولا تحمل نفسك هم يوم لا تدرى إنه من عمرك، ولا تكن أسوة المغرورين بجمع المال فكم قد رأينا جامعا مالاً لبعل زوجته، واعلم أن تقتيرك على نفسك توفيراً لخزانة غيرك. اندم على الذنب وإن [كان] لا ذنب لك.

---

(١) اوميرس فى الأصل.

(٢) بياض فى الأصل.

(٣) غير واضحة فى الأصل. يمكن قراءتها كالآتى: قال هوميروس تواضع واحكم تتبع ولا تكن معجبا فتمتهن.

(٤) فى الأصل سولسن.

(٥) هكذا فى الأصل ويمكن قراءتها خذ.

قال الحجاج لابن القرية: ما الحزم؟ فقال: تجرع الغصة حتى تنال الفرصة.

وقال الحكيم: حسن الفهم هو معرفة الاشارة، وحسن المنطق، إنجاز القول، وخير مفاتيح الأمور الصدق، وخير خواتيمها الوفاء. وقال: الطيب يطيب النفس، ويجلو الفكر، ويفرح القلب، ويحسن الخلق.

القسم الثالث

الإسعاد وطريقته

القسم الثالث(١)

الإسعاد وطريقته وما يقوم به(٢)

قال أبوالحسن: الحمد لله الذى أمدنا بمعونته على ما أراده لنا ومنا، هداية وتبصرة فالة(٣) وقوة، ولم يكلنا إلى أنفسنا فى حيازة ما اختاره، ولكنه بفضله أرشدنا إلى قادة وساقه ليسوقونا على طريق الاستقامة إليه وليحفظونا(٤) من العدول عنه ومن الكسل والفترة فيه وجعل لنا معاونين على ما آخرجنا إليه فى طريقنا سخرهم برحمته لصلاح حالنا وسخرنا لهم فى مثله إذا كانوا محتاجين منا إلى مثل ما احتجنا إليهم فربط الكل بنظام المصلحة واراح العلة فى إقامة الكفاية وأقام الحجة باظهار الدعوة حمد عارف بمنته ومستزيد من فضله.

وبعد فإن كتابنا هذا إنما هو فى القسم الثالث من السعادة والإسعاد فى السيرة الإنسانية. ونريد أن نبين فى هذا القسم الإسعاد وطريقته وما يقوم به(٥) ويفسد منه وسبيل الاحتزاز مما يثبط عنه ووجه العلاج فيما ينكب منه وبالله نثق فى كل أمورنا وإياه نرجو ولا حول لنا ولا قوة إلا به وصلى الله على محمد النبى واله./

القول فى الإسعاد

الإسعاد هو تشويق السائس المسوس إلى ما يسعد به، وذلك هو إجراء(٦) المسوس بالتدبير السديد إلى الغرض الذى أقامته السنة فى السياسة والغرض هو تحصيل صلاح الحال لكل واحد من الناس بقدر ما يمكن فيه وفى وقته.(٧)

وقال أفلاطون:(٨) يجب على السائس أن يحمل غرضه الأدنى فى السياسة اكتساب الخيرات البهيمية لأهل المدينة وإبعاد الشر عنهم وهذه الخيرات هى: الصحة

---

(١) بالفارسية «ابتداى قسم سوم أن كتاب».
(٢) العنوان من المحقق وهو ينقلنا للموضوع الثانى للكتاب المتعلق بالسياسة.
(٣) هكذا فى الأصل.
(٤) وليحفطونا فى م.
(٥) العنوان الذى أثبتناه وهو ما يعبر عن محتويات هذا القسم.
(٦) فى م. أجراء.
(٧) يتناول هذا القسم السياسة والعلاقة بين الحاكم والمحكومين.
(٨) يلاحظ فى هذا القسم الاعتماد من البداية على أفلاطون. راجع عبدالرحمن بدوى: أفلاطون فى الإسلام، دار الأندلس، ١٩٨٢، ص١٥١، ومابعدها.

والجمال والشدة، والرابعة اليسار لا الذى يكون باقتناء المال لكن يكون بحسن استعمال المال.

قال: ثم أنه يجب من بعد ذلك أن يكسبهم الخيرات الأنسية وهى: العفة والشجاعة والحكمة والرابعة العدل والعدل شامل لجميعها. قال: ويجب أن يعلم أن الغرض من اقتناء الخيرات البهيمية اقتناء الخيرات الأنسية وأن الغرض من اقتناء الخيرات الأنسية اقتناء الخيرات الإلهية. /قال: وأما الغرض الأقصى فإنما هو استكمال ما خلق الله الإنسان له وهو العقل المدبر للإنسان وهو الذى يقع به جمال الإنسان.(1)

قال: وأقول: الخيرات من جميع الأشياء المعينة على استكمال الغرض. قال: الشرور هى جميع الأشياء المانعة من استكمال الغرض.

وقال أرسطوطاليس: الغرض فى كل مخلوق ومصنوع ومنعول إنما هو الكمال فإن سائر ما يفعل إنما يفعل بسبب الكمال والدليل على ذلك أن العقل إذا انتهى إليه وقف عنده فلم يجز. قال: ومن البين أن كمال الإنسان النطق فإن النبات يشركه فى التنفس والحيوان يشركه بالحس. وقال: ولكن النطق الذى جعل للإنسان جعل فيه بالقوة لا بالفعل. ولذلك احتاج إلى سياسة نفسه وإلى سياسة غيره له ليخرج ما فيه بالقوة إلى الفعل، وذلك أن المنفعة لا تحصل له بنطقه إلا بأن يخرجه إلى الفعل.

وفى كتاب «العين» انسياسة إنه ؛ هى إصلاح حال المسوس وتقويمه. قال: والعرب تقول ساس فلان دابته إذا قام بصلاحها وراضها./

فى طريقة الإسعاد

طريقة الإسعاد هى السنة المسنونة. وقال أفلاطون: الطريق إلى السعادة التزام السنة. وذلك أن يفتتح من المبدأ ثم يمتد منه إلى الوسط ثم يمتد من الوسط إلى المنتهى. قال: فمن خالف السنة لم يصل إلى السعادة. قال: والسعادة هى أن يتخلص من الشرور وأن يحيى مدة حياته الحياة التى هى أفضل.

---

(1) يقدم العامرى تميزاً مشابهاً لتمييز أفلاطون بين الخيرات البهيمية والخيرات الأنسية فى كتابه الأمد على الأبد وهو التمييز بين الخيرات المقيدة والمطلقة، المطلقة مثل: الحكمة والصداقة والعدالة والجود وهى تناظر الخيرات الأنسية حيث يستبدل العفة والشجاعة عند أفلاطون بالصداقة والجود. وفى الخيرات المقيدة وهى التى متى استعملت استعمالاً حميداً وصفت بالخيرية ومتى استعملت استعمالاً ذميما وصفت بالشرية وهى: الثروة والرئاسة والجمال والقوة، الثروة مثال اليسار، والشدة القوة وبدلاً من الصحة يقول الرئاسة. وهى فى كلا التمييزين خيرات أداتية؛ أى وسائل وأدوات يتحدد معناها عن طريق استخدامها للخير أو الشر. انظر العامرى: الأمد على الأبد، ص١١٣.

قال أفلاطون: والسنة هى التى تبين الفضائل فضيلة فضيلة وتعلم كيف تقتنى وتبين الرذائل رذيلة رذيلة وتبين كيف تتقى وتتكلم على العوارض من اللذات كلها والأحزان، وتدل على السبب المعين على احتمال الأوجاع وعلى السبب المعين على الصبر عن اللذات. وهى التى تبين ما ينبغى أن يفعل عند السلم وعند الحرب وعند الغنى وعند الفقير. وتبين مقدار ما ينبغى لكل واحد أن يملك وأن كيف ينبغى أن يملك. وكيف ينبغى أن ينفق وهى التى تبين أمر الاشتراكات فى التزويج والنكاح والأخذ والعطاء «و»[1] ما يجرى من ذلك بإرادة وما يجرى منه بغير إرادة أو كيف ينبغى أن يكون وأن كيف العدل فيه/ وهى التى ترغب فى استعمال العدل وفى حسن الطاعة للرؤساء وهى التى تبين الجميل والقبيح والخير والشر وهى التى تبين ما ينبغى أن يفعل فى أمر الموتى من غسلهم وكفنهم وهى التى تبين حال المسكر والسكر وأنه لمن يحل وكيف يحل وبأى مقدار وبأى حال؟

وقال أرسطوطاليس: الهيئة المدنية وهى الصناعة المدنية هى رئيسة الصناعات ومقومة المهندسات لأنها السائر لما ينبغى أن يؤتى به من الأفعال ولما ينبغى أن يجتنب وهى التى تعلم وتبين أن كيف وبأى سبيل يمكن أن يكون الإنسان صالح الحال سعيداً. قال: ولذلك نقول: بأن العناية بهذه الصناعة أولى منه بالأقاويل العريضة والخصوصية لأنه بهذه الصناعة يكون بر ذات«[2] كل واحد وصلاح حال الآخرين وتدبيراتهم.

وفى كتاب «العين» يقال لكل طريقة من الطرق فى خير كان أو شر سنة. قال أرسطوطاليس: السنة منها خاصية ومنها عامية، وأعنى بالخاصية تلك التى يدبر الناس فيها بما هو مكتوب وأعنى بالعامية تلك التى ليست بمكتوبة/والكل مقرون وإن لم يكن بين بعضهم وبعض صلة البتة ولا تعاقد. قال: وهذه السنن نحوان: فمنها ما هو على حسب تفاضل الفضيلة والرذيلة اللذين بهما يكون المدح والذم والعدل والجور. قال: ومنها ما يكون على حسب الكرامة والهوان كما يقال المنة لمن يفعل الحسن وينبغى أن يحسن المرء إلى من أحسن إليه.

قال: «والكل يركن إلى السنن العامية بالطبع. وقال نيقوماخوس والد أرسطوطاليس: لو تمسك الناس بالشرائع العقلية لم يحتاجوا إلى شرائع وضعية وشرطية. قال: ومن الشرائع العقلية أن لا يأتى إلى غيره إلا ما يجب أن يؤتى إليه وأن يصرف عن غيره ما يجب أن يصرف عنه وأن لا يأتى إلا ما يمكنه أن يأتى مثله جهراً وأن يتبين عيوب نفسه ثم يقابل كل عيب منها بضده. وأقول: ما يشهد له العقل بالقبح هو المنكر.

---

(١) من م. ساقطة.

(٢) هكذا فى الأصل.

فى أن الطريق واحد وأنه ليس يجوز أن يكون أكثر من واحد وأنه متبع لا / مخترع:

قال أفلاطون فى «النواميس»[1]: أنه لما أن وقعت الشركة فى الإجماع وكان من اللازم أن يكن لكل واحد من الناس سيرة يسير بها فى صلاح أمره وسيرة يأخذ بها أهله وولده وسيرة يسير بها فيما بينه وبين غيره من أهل بلده وكان لابد من أن تكون سيرهم مختلفة لاختلاف أحوالهم فى الطبع وفى الهمة وفى الفهم. وقال: الاختلاف أصل كل فساد ويجب أن يجمعوا على سنة واحدة يعم الجميع وكل واحد من الجميع نفعها وخيرها. قال: فالسنة هى الجامعة للآراء، المتفرقة حتى نجعلها رأيا واحدا وللصلاح والمنتشر حتى تجعله بالنظم واحداً. قال والسائس هو حافظ السنة وراعيها ومصرفها ومستعملها فى نفسه وفى أهل مملكته.

القول فى السان وأنه ليس يجوز أن يكون واحداً من الجملة:

قال أفلاطون: السنة الكلية إنما تقوم تقوم بالناموس الأعظم فإن الناموس الأعظم هو الذى تولى أحكام السنة الكلية واتقانها، قال وأما الحروب/فإنما يقوم الناموس الأصغر والناموس الأعظم هو الأول وهو العقل المجرد الذى لم يلابس المادة قط ولا يجوز أن يلابسها وهو أعلى وأرفع من الجوهر بالقوة والشرف وهو سبب الحكمة والحق وسبب كل معرفة فإنه المهيىء لجميع الأشياء التى تدركها المعرفة لأنه تعلم وهو الذى يعطيها الحق ويعطيها مع ذلك الوجود والجوهرية فإن وجود جميع الأشياء وجوهرها منه. قال: والناموس الأصغر هو العقل المتجرد عن الشهوة. وقال: فى موضع آخر الناموس الخاص هو الهيئة المقومة للسنن المؤدية إلى السعادة المخلصة من الشقاء. قال: وهذه السنن هى التى استخرجت بالفكر من الكلية وأحكمت بالتجارب. قال: ونقول: بأن العقل ناموس النفس والنفس هى خادمة العقل وبخدمتها للعقل يشتغل نور النفس ويزكو وإذا تركت النفس خدمة العقل هبط نورها وشرفها فيظهر الجهل وبظهور الجهل يقع الفساد. قال: وأقول: الناموس الأعظم هو ناموس كل عقل. قال: وأقول: السنة فوق الملك. والملك فوق رؤساء المدن وإن الملك يستمد من السنة ويمد رؤساء المدن كذلك العقل والنفس والطبيعة فإن النفس تستمد من العقل وتمد الطبيعة. قال: وإما الناموس الأعظم فإنه فوق ذلك كله.

---

(١) ينقل بدوى اقتباس العامرى التالى عن النواميس فى كتابه أفلاطون فى الإسلام، ص١٦١ - ١٦٣، ويشير إلى مقارنتها بالصفحات ٧١٣ - ٧١٤ من المقالة الرابعة من كتاب أفلاطون، و٧٥٨ - ٧٥٩ من ترجمة ليون روبان.

قال: وأقول: العقل يجرى فى فعله على جهة واحدة لأنه لا ينتج إلا الجميل والنافع ولا يصحب إلا الجميل ولا يرفع إلا الحكمة ولا يقبل إلا العفيف. قال: وأنه حارس كل جهة مخوفة وعمله تخليص العالم من الشرور وتعريفهم ما هو أولى. قال: وكذلك السنة بل السنة أولى وأرفع.

قال: وأما النفس فإنها ذات أعضاء وأعضاؤها قواها. وكذلك الطبيعة هى ذات قوى. قال: وأن الطبيعة يسلى»[1] مرة الخير ومرة الشر ومرة الجد ومرة الهزل. قال: وأنها تزين العالم بكل ما يقدر عليه وتجبر[2] الناس إلى لذاتها وإلى محابها.[3]

وقال أبوعبيد القسيم بن سلام فى غريب المصنف: خاصة الرجل وموضع سره. قال أرسطوطاليس: الناموس هو حاكم الحكام/وإنما يحكم فى المستقبلات وما يحكم به كلى كل وأما سائر الحكام فإنهم يستنبطون من ذلك الكلى ويستخرجون وربما وقع لهم الغلط فى الاستنباط لأنه ليس يمكن أن يقال فى جميع الأشياء بكلى صحيح وربما وقع منهم التحريف. قال: وأقول: حاكم الحكام إنما يحكم فى المستقبلات ويلاحظ الضار والنافع والجميل والقبيح فيأمر بالنافع والجميل وينهى عن الضار وعن القبيح وأما سائر الأحكام فإنما يحكمون من اللاتى قدكن ويلاحظون العدل والجور. وقال فى حرف اللام: «وقد»[4] أخرجناه من تفسير ثامسطيوس الناموس هو الله. قال: وأنه السبب لنظام الأشياء الموجودة ولترتيبها. قال: وأنه ناموس حى وحياته أفضل حياة وهى دائمة. وفى «حرف اللام»[5] الله قدوة وناموس وسبب لنظام العالم وترتيبه وأنه حق وأنه عقل، وأنه الخير على الحقيقة. قال: وهو المبدأ والكمال فإن الناموس هو المحرك للسياسات والمتحركون بالسياسة إلى الناموس يتحركون/قال: وأقول: كل واحد من الناس إنما يقدر أن يقضى قضاء صواباً فيما يحيط به علماً وفى ذلك يكون قاضياً أن يقضى قضاء صواباً فيما يحيط به علماً، وفى ذلك يكون قاضياً نافذاً والقاضى فى الكل هو المتأدب فى كل شىء. قال: وينبغى لواضع السنن أن يكون عالماً لجميع»[6] السنن الماضية وبما قاله القدماء فيها ولم صار بعضها حياداً وبعضها على ضد ذلك،

---

(١) هكذا فى الأصل.
(٢) يقترح بدوى قراءاتها بـ «تجتر» والأقرب للصواب ما أثبتناه.
(٣) نهاية اقتباس بدوى.
(٤) مضافة.
(٥) مقالة اللام فى كتاب «مابعد الطبيعة» لأرسطو.
(٦) وتقرء بجميع.

وأى السنن يسلم المدن وأيها يفسدها وعلى أنه ليس ينبغى أن يطلب على الشرائع والسنن، فإن الكلام إذا كان فى الأمور الجارية على الأم كان المراد فيه أن يظهر الحق ظهوراً غليظاً جليلاً وشأن الأديب أن يفحص فى كل واحد من الأجناس ما يحتمله طبع ذلك الجنس وسواء طلب من تعليمى اقناع ريطوريقى برهان وكيف يجوز أن يطلب منه برهان وإنما فى الأمور على الأمر الكثير.

فى أن السنة غير نافعة بذاتها للجملة من دون السائس لكن للخاصة:

قال أرسطوطاليس: إنما ينقاد للسنة من انقاد للكلام وللعظة، وإنما ينقاد للكلام والعظة من قد اعتاد العادات الحسنة فإن الابتداء إنما هو من/الآنية أو يكون ممن أوائلها بسهولة، فمن لا يفقه فى نفسه ولا يفقه إذا فقهه غيره فإنه شقى. قال: وأقول: الفاضل فى الطبقة العليا هو الذى يبتغى الفضائل من تلقاء نفسه. والفاضل فى الطبقة الثانية هو الذى يميز لها إذا سمعها من غيره ومن أخطاء الأمران فإنه الساقط الدنى. قال: وهذه حال أكثر الناس، ولذلك كانوا محتاجين إلى الرقباء والمدبرين. وأقول: كما أن الصبيان يحتاجون إلى الرقباء والمدبرين كذلك العامة فإن أخلاقهم شبيه بأخلاق الصبيان فإنه لا فرق بين الحدث السن والحدث الخلق فإن الفساد ليس هو من جهة الزمان لكن من جهة الحياة مع الأخلاق الرديئة والأمر فى هؤلاء أشد لأنه ليس يهين تغير ما قد رسخ وثبت من زمان بعيد. قال: وأقول: الناس أكثرهم عبيد للشهوات محبون لسير البهائم ينفرون من الأدب لميلهم إلى البطالة ويكرهون السيرة الحسنة هرباً من المشقة ويحبون الذين يوافقونهم على ما يفعلون ويعادون الذين/يضادونهم بالأفعال ولابد لهم من سائس قوى مدبر يمكن أن يحملهم على السنة.

وقال أرسطوطاليس: السنة إنما تكون سنة إذا عمل بها وإنما يعمل بها متى كان للناس مدبر وسائس يمكنه أن يحملهم عليها.

وقال أفلاطون: المنقاد للرذيلة لا ينقاد للوصية والوعظ وأنه لا سبيل إلى تأديبه بغير القهر والقمع. قال: ومعتاد العادات الفاسدة لا يحب من نصح له لكن من غشه وخانه وأعطاه ما يضره ومناه ما لا حقيقة له. قال: وكما أن فى مرضى الأبدان من لا يحس بعلته ويظن مع ذلك أنه صحيح. كذلك فى مرضى الأنفس من لا يشعر بمرضه ويظن مع ذلك أنه فاضل فمتى يصغى هذا إلى من يقول له بأنك عليل وكيف يطيع العلاج وعنده أنه لا علة به ومن كان هكذا فإنه لا حيلة فيه سوى القهر والجبر على ما به نجاته وصحته. قال: وينبغى أن تملأ أذنيه من كلام أهل الحكمة دائماً فإنه لا قصد فى هذا ولا حد لكن، القصد فيه هو إنما/يصغى إليه عمره كله.

قال أفلاطون: والدليل على أنه لابد للناس من سائس أمر الصبيان فإنه ليس أحد يتركهم فى ابتداء نشوهم حتى يكونوا أحراراً فيعملون ما يهوون إذا كان أكثر ما يهوون ضاراً لهم فاستبعدوهم بسبب ذلك قهر فيما يصلحهم وأخذوهم باستعمال الصواب فى متصرفاتهم ليعتادوا العادات النافعة لهم ثم خلوهم والتدبير لأنفسهم عند اعتيادهم لها.

قال: ومن البين أن فى الناس ناساً لهم جلد وأبدان قوية وليس لهم أنفس ولا عقول بالغة فسبيلهم سبيل الصبيان فى أنه لابد لهم من سائس ومدبر. قال: أيضاً فإن أكثر الذين لهم ذكاء لا يستعملون مظلنتهم فيما ينفعهم، ولكن فيما يضرهم بسبب اللذة والشهوة والأذى والمخافة.

بيان أن السائس ضرورى وبالطبع:

قال أرسطوطاليس: الرئاسة من الأشياء الطبيعية لأن الحياة الفاضلة لا تتم إلا بالشركة المدنية والمنفعة بهذه الشركة لا تحصل إلا بأن يكون كل واحد من الشركاء جاريا على ما يوجبه الفرض/فى الشركة وأكثر الناس يعترفون بالواجب ولا ينقادون له طوعاً ويتزينون بادعاء الجميل ولا يفعلون الجميل شيئاً، أما لأنهم يجهلون ذلك أو لأن أنفسهم رديئة فهى وإن حركت إلى الجهة المستقيمة لا يتحرك إليها لكن إلى جهة أخرى لما فيها من الآفة. والإنسان إذا جار آخر من السباع الضارية فاحتيج بسبب ذلك السائس ضرورة ليسوس من لا ينقاد للواجب بالرفق والطوع بالعنف والكره ووصفوا بذلك أنواع العذاب على من لم يطع كما يفعل بالدابة إذا لم ينقد ورأوا من الواجب فى أمر من لا [يرجى][(1)] برأه أن ينفا من البلد أو يفنا وليس فى أمر رجل واحد إلا أن يكون ملكاً أو كالملك. قال: وقد يبين ويظهر أن الرئاسة من الأشياء الطبيعية بشىء آخر. وهو أن الاشتراكات التى يكون قوامها من أشياء كثيرة ويكون فيها شىء واحد مشترك إما متصل وإما منفصل فإن منه رئيساً ومرؤوساً بالطبع أما المتصل كالحى فإنه من نفس وبدن فالنفس رئيسه بالطبع والبدن مرؤس بالطبع وإما المنفصل/فكالذكر والأنثى والحر والعبد فإن الذكر رئيس بالطبع وكذلك المولى.

قال: ونقول: إن الذين لهم من الفهم ما يعرفون به صلاح حالهم فيسوسون أنفسهم مرؤوسون بالطبع فأما الذين لهم تقدمه النظر بالفكر فإنهم رؤساء بالطبع. قال: وعسى مباينة هؤلاء الذين لا يجاوز نظقهم حسهم أشد من مباينة البدن والنفس.

---

(1) إضافة بالهامش الجانبى بالأصل.

قال أفلاطون: وقد تبين أنه لابد للناس من سائس بوجه آخر وهو أنه لما كانت الحروف دائمة بين المدنية والقرية والقرية والرجل والرجل وبين الرجل نفسه لم يكن بد من حاكم يحكم بينهم وينتصف للمظلوم منهم ويستجر الناغر إلى الألفة عن البغضاء والمحاربة والجائر عن الجور والمغالبة إلى العدل والنصفة.

قال أرسطوطاليس: إن الفاضل لا يشرف بالرئاسة، ولكن الرئاسة لتشرف به.

وقال عاصم بن ضمرة: قالت الخوارج لعلى بن أبى طالب: لا حكم إلا لله. فقال على: نعم لا حكم إلا لله لكنكم تقولون/لا إمارة ولابد للناس من أمر برا وفاجر.

وقال عمر بن الخطاب: لابد للناس من وزعة.

القول من صفة السائس: (1)

قال أفلاطون فى «النواميس»: إنه لما يجز أن يكون حافظ البقرة بقرة، ولا راعى الغنم شاة، ولم يجز أن يكون معلم الجهال جاهلا وكان من اللازم أن يكون رئيس البشر بشرا وسائس الناس إنساناً وكان من الواجب أن يكون السائس الهيأ(2) والإلهى هو الحكيم، والحكيم هو العالم بالأمور الإلهية وبالأمور الانسية.

قال: وانه ليس يكفى أن يكون عالما فقط، لكن الواجب أن يكون راسخا فى الحكمة. فإنه أن لم يكن راسخا فيها احتاج إلى أن يتوقف فى الأمور حتى يتبين الواجب فيها، ويلحق من التسويف والتعليق الضرر أو يتخبط فيها فيمضيها على الجزاف وضرر الجزاف أكثر. وقال: ويحتاج أن يكون عالما بسنن من كان قبله،وبالأحداث التى كانت؟ قبله وأنها لم كانت وبأى سبب كانت. قال: قد يظن لمن له طبع جيد وأخلاق فاضلة أنه يستحق الرئاسة، لا سيما إذاكان قد عرف الأمور الجميلة والأمور القبيحة وليس الأمر كما يظنون، وذلك، أنه لا يستحق الرئاسة الا المتخرج من الحكمة وذلك بأن يكون عالما بالحساب، والهندسة، وبالموسيقى فإنه ليس يقوى على التدبير والسياسة ولا يعرف وجوه التقدير الا بمعرفة العدد.

---

(1) استشهد د. بدوى بهذه الفقرة وما يليها فى كتابه «أفلاطون فى الإسلام» ص١٦٥، ١٦٦، وهى مأخوذة عن النواميس، ص٤٥٠.

(2) فى الأصل الإهيأ.

فى الفرق بين الظان والعالم: (1)

قال أفلاطون: وربما اشتبه الأمر على الجاهل فيوهم بالظان أنه عالم، والظان هو الذى يعرف الأشياء بظواهرها. ولذلك يتكبر عليه. وذلك أنه إذا رأى شيئا من الأشياء ثم رأى أخر وهو لم يعلم ذلك لكن ظن أنه شبهه. وأما العالم فانه يعرف ماهية الأشياء، ولذلك تتوحد له الأشياء المتجانسة. والغلط يكثر فى الظن فان صاحبه حالم لا يقظان.

قال: وإن ذوى الحسن يرون بحال، وذوى القبح يرون بحال، ويتدحرج فيما بينهما ما هو حسن وليس بحسن/والعالم يميز ذلك بمعرفته بالحسن نفسه والقبيح نفسه، أما الظان فانه يتحير. قال: ويحتاج السائس أن يكون مستمرا على العفة، فإنه أن لم يكن مستمرا عليها عدل عن طريق الفضيلة بمنازعة القوى له والشهوة.

قال: وأيضا فإنه أن لم يكن مستمرا على العفة لم يمكن أن يحمل غيره على العفة، لأن الكلمة التى تخرج من فم الشره لا تولد العفة وإن أشارت الكلمة إلى العفة، ولكنها تولد مثل ما خرجت منه وهو الشره.

قال ويحتاج السائس إلى أن يكون ثابتا فى الشجاعة لانه أن لم يكن ثابتا فيها أحجم عن كثير من الأمور الفاضلة بسبب المخافة. قال: ويحتاج أن يكون متواضعا ولا يشغل بنفسه عن حسن الاصغاء إلى الضعيف والمهين، ولا يمتنع بزهوه على المراجعة، ويجب أن يكون متسعا بقريحته وفهمه حتى لا يعجب بنفسه، فإن المعجب يترك الاستشارة وان ابتدىء بالرأى لم يقبله وان كان صحيحا وبينا فيهلك نفسه وغيره. قال: ليس يجوز أن يكون شيخا ولا حدثا لكن متكهلا فإن الشيخ/ لا صبر له على الأمور، ولا نفاذ عنده والحدث لا تجارب له ومبنى الأمر على التجارب، فانه إما يتكهن على ما لم يكن بعد بما قد كان من أشباهه ونظائره والتجارب لا تحصل إلا بزمان[2] طويل.

قال: ونقول: بان صحة الاختيار الصواب من غير أنفعال وفعل وإنما يكون ذلك لمن كانت الهيئة الخلقية له فاضلة والتجربة صحيحة. قال: يجب أن يجربوا أولا ثم [illegible]وا، وسبيل التجربة أن يخادعوا فيرغبوا فى الأشياء اللذيذة ويمكنوا منها، فان لم ينخدعوا خوفوا بالأشياء المفزعة، فان لم يفزعوا قيض لهم من يغالطهم فان لم يتحيروا [illegible]دوا حينئذ.

وقال فرفوريوس: المستحق للرئاسة هو الذى قد دبر أمر نفسه على الصواب وأمر [illegible]ـه على الصواب. ويمكنه أن يدبر أمر المدينة على الصواب. وقال: وذلك أن الصانع

---

(1) راجع «النواميس» ص ٤٥٠ وبدوى ص ١٦٥ - ١٦٦

(2) فى الأصل [illegible] والتصحيح بالهامش.

هو الذى يمكنه أن يرقى الكمالات التى تكون فى صناعته إلى الكمال الأكمل، ويكون له مع ذلك كمال الأمر والنهى.

وقال أرسطوطاليس: أن الفضائل يجب أن تكون فى الرئيس تامة، وفى كل واحد من الناس بقدر ما يصلح له، والأشياء التى يجب أن يكون المرؤوس قويا عليها يجب أن يكون الرئيس عالما ومباينا لاستدعائها، وانه ليس يكفى السائس أن يكون عالما بالفضائل والسنن من دون أن يكون قد استعملها أولا فى نفسه. قال: والفاضل التام هو الذى يمكنه مع ذلك أن يستعملها فى غيره. قال: وانه ليس يكفى الطبيب أن يعلم العسل والخريق والكى حتى يعلم أن كيف ينبغى أن يعالج بكل واحد من هذه، ولمن وبأى حال، وبأى مقدار، وانه ليس يحصل للطبيب العلم بهذه المعانى من دون الاستعمال. وكذلك السائس غير أن الطبيب يكفيه أن يستعملها فى غيره فأما السائس فانه يحتاج أن يعلمها من نفسه لأن علم الأخلاق أشق، وآفات النفس أغمض وأدق.

قال أرسطوطاليس: ومنزلة الوالى من الرعية منزلة الروح من الجسد، ومنزلة الرأس من الأركان، وبالوالى مع فضل منزلته من الحاجة إلى صلاح رعيته مثل ما بالرعية إلى صلاح الوالى فإنه كما لاصلاح للجسد من دون الروح كذلك لابقاء للرأس/من بعد ذهاب الأركان. قال: ويجب أن يكون ظاهر البغض ظاهر المحبة لأن المداهنة إنما تكون لذوى الجبن والمهانة. قال: وربما موه الا أنه يموه بسبب الآخرين، وذلك لأن أكثر الناس إنما يعيشون بالرجاء.

وقال أفلاطون: وانه ليس يجوز للبالغ فى الحكمة أن يتقبل بأمر مدينته أو يكون أهلها متشابهين ومتناسبين فان لم يكونوا كذلك بل كانوا غزيزى[1] الأدب كان الصواب له أن يتنحى عنهم وأن يتوارى خلف بستان [2] صغير مغتنما [3] للنزاهة والسلامة حتى يعيش فى الدنيا طاهر تقيا، ويخرج منها إلى الآخرة زكيا نقيا من دنس الآثام وممتلئ من رجاء الرحمة والرضوان.

هل يجوز أن ينتظم رئاسة واحدة برئيسين؟

قال بعض الحدث من المتفلسفين [4]: إنه متى لم تجتمع جميع خصال الخير فى رئيس واحد وبعد أن تجتمع ، وجب أن تقام الرئاسة بنفسين؛ وذلك مثل أن يكون

(١) فى م. غزير.
(٢) فى الأصل بسوتين.
(٣) فى م. متقنما.
(٤) المقصود الفارابى.

أحدهما حكيما ولا قوة له على القيام بالرئاسة وتكون للآخر قوة على ذلك. وقال: وكذلك/هذا فى جماعة فإنه قد يجوز أن يكونوا بجملتهم على سبيل التعاون رئيسا واحدا.[1]

قال أبو الحسن: ما قاله هذا الانسان لا معنى له، وليس يجوز أن يكون الرأس أكثر من واحد، وإنما الرئاسة بالرأى، فمن لا رأى له لايستحق الرئاسة، واذا وجد حكيم لا قوة له كان السبيل فيه أن تعصب به الرئاسة، ثم يكون القوى على أجزاء الأمور كالنائب عنه بأمره، يرجع فى أجزاء الأمور إلى رأيه، فى صغير أمره وكبيره فإن عصبت الرئاسة بالقوى كان الحكيم كالوزير والمشير، هذا عسى يجوز أن يكون، فأما أن تكون الرئاسة لاثنين من غير أن يكون احدهما تحت الآخر فانه لا سبيل إليه ولا وجه له البته.

وقال أرسطوطاليس: واجب على الملك أن يخاف من يصلح لمكانه فيداريه ويحذره وهكذا سبيل كل ما لا يمكن أن يكون فيه اثنان.

قال أبو الحسن: فقد أفصح وبين بأنه لا يمكن أن يكون فى الملك اثنان وقال الله تعالى: «لو كان فيهما الهه الا الله لفسدتا».[2]

وقال سابور بن اردشير: وكما أن الملك لا يصلح بالشركة كذلك الرأى لا يصلح بالانفراد.

وقال أفلاطون: أنه لاسبيل إلى استقامة السياسة الا بالرئيس الراسخ فى الحكمة، وذلك أنه إذا استعان بغيره فإنه لا يصبر على ما يراه له ويشير به عليه.

بيان أن الرئيس اذا لم يكن فاضلا فانه لا ينفع ويضر مع ذلك المضرة العظيمة من قبل أنه يفسد الرعية:

قال أفلاطون: فساد كل مساس ومرؤوس إنما يكون بالسائس والرأس، فان الرأس كان على ما ينبغى تربى المرؤوس على ما ينبغى وإن لم يكن على ما ينبغى تربا المرؤوس على ما لاينبغى. قال: وكذلك هذا فى كل مصنوع ومفعول فانه على قدر حال عمل فى الحذق بالصنعة وفى تجويد الفعل يكون حال المفعول والمصنوع.

---

[1] بعد أن يتحدث الفارابى فى الفصل الثامن والعشرون «فى خصال رئيس المدنية الفاضلة» يخبرنا فى نهاية فصل انه «اذا لم يوجد انسان واحد اجتمعت فيه هذه الشرائط ولكن وجد اثنان احدهما حكيم والثانى فيه لشرائط الباقية كاناهما رئيسين فى هذه المدينة فاذا تفرقت هذه فى جماعة وكانت الحكمة فى واحد والثانى فى واحد والثالث فى واحد والخامس فى واحد والسادس فى واحد، وكانوا متلائمين كانوا هم الرؤساء لأفاضل». الفارابى: آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق د. البير نصرى نادر، دار المشرق، ص١٩٨٢ ص ١٣٠ .

[2] سورة الأنبياء، آية ٢٢.

قال: وإنما البلاء كل البلاء أن تكون الرئاسة للعالى فى المرتبة لا للعالى فى الحكمة. قال: وإن العالى فى المرتبة قل ما يستشير وأن استشار طلب ما يهوى لا ما ينبغى، وإن أشار عليه إنسان بالرأى لم يمكنه أن يصغى إليه. قال: إن الرئيس إذا لم يكن فاضلا فانه يفسد غيره ويفسده غيره من قِبَل ان الناس يزينون له ما يحبه ويتقربون اليه بما يشتهيه فيزداد فسادا، ويسكتون عن خطئه فيظن أنه صواب.(1)

قال: ولهذا نقول: بأن الجاهل إذا تولى رئاسة فإن فهمه يمتلىء حمقا ورعونة لا كيسا وفطنة. قال: وذلك أكثر الناس إنما يجرى بالبخت وإنما وقعت الرئاسات التى ليست بحق لعلة فى الطباع وهو إدخال الألم على الخارج من نظم الطبيعة وشرحها ليرجع إليها.

قال أفلاطون: ونقول: بأن الرئيس إذا لم يكن راسخا فى الحكمة فإنه يحتاج أن يحجم عن إمضاء الأمور أو يمضيها جزافا وعلى سبيل التبخت وفى كلا(2) الوجهين فساد عظيم وتغرير، وإن استعان بغيره لم يصبر على ما يراه ولم يطلق طاعته فيما يشير به عليه وذلك من قبل أن اكثر الأمور التى يراها العاقل من قبل الوقوع لا يراها الجاهل من بعد الوقوع، وكيف يصدق بها من قبل الوقوع وليس يمكن العالم أن يصير بالجاهل فى العلم فى مدة يسيرة إلى ما يعانيها ويتحقق بها وإن لم يكن راسخا فى العفة فانه يترك الحق عند مخادعة اللذة والشهوة. وأيضا فان كلمة الشره لا تؤثر فى السامع بمقدار حالها، لكن بمقدار حال العامل، فيتولد الشره فى السامع وإن كانت الكلمة كلمة عفه وكلمة حكمة، وان لم يكن شجاعا عدل عن الصواب من جهة المخافة.

وقال أرسطوطاليس: فساد المدن إنما يكون من قبل الرؤساء؛ وذلك بأن يصرفوا هممهم إلى تعجل اللذات الذميمة وإلى جر المنافع إلى أنفسهم. قال: وإن الزفرات والعبرات تكثر فى مدينة تكون هذه حال رئيسها. قال: وكذلك صلاح المدن إنما يكون بالرؤساء.

وقال أرسطوطاليس: الرئيس فى كل شىء هو المصرف له فواجب أن تكون حال المرؤوس وهو المعرف شبيه بحال الرئيس الفاعل للتعريف فإن كان المعرِّف أعنى الرئيس رذلا كان المعرَّف أعنى المرؤوس رذلا وإن كان فاضلا كان فاضلا.

---

(1) فى م. صوابا.

(2) فى م. فى كلى.

بيان أن الرئيس وأن كان فاضلا فانه لا ينفع أو يكون قائما على السياسة ومتيقظا،

قال أفلاطون: وقد يقع الفساد وإن كان الرئيس فاضلا من جهة إهمال الرعاية، وقال: اهمال الرعاية يقع بأسباب: أحداها الاغترار بالاستقامة، والثانى الاعتماد على من ليس بموضع للأمانة، والثالث الاستثقال لتعب الرعاية، والرابع الميل عن الصلاح الى الجمال وإلى الملاحة، وذلك بان يولد من المرأة التى لا عقل لها ولا خلق من قبل ميله إليها لملاحة أو جمال فيتولد منهما ولد مختلط كما يتولد من بين الذهب والفضة.

بيان أن الرئيس وأن كان فاضلا فى نفسه وقائما على السياسة فانه لا ينفع أو يكون من يسوسهم أو أكثرهم متأدبين،

قال أفلاطون: وقد يتولد الفساد فى السنن وفى المدن من قبل الأتباع[1] والمساسين وإن كان الرئيس فاضلا فى نفسه وقائما على سياسته وذلك بأن يكون المساس عديم الأدب. قال: وعدم الأدب هو ترك الطاعة للسنة وللرؤساء، أما العامة فلما يأمرهم به رؤساؤهم، وأما الخاصة فلما يكون فى نفوسهم من الأقاويل الحسنة، وأنهم يعرفونها بقلوبهم/ويصفونها بألسنتهم ويضادونها بأفعالهم. قال: ولهذا نقول: بأنه ليس ينبغى للحكيم أن يتقبل بأمر مدينته أو يكون أهلها أو أكثرهم متشابهين به فى الأدب ومتناسبين.[2]

قال أفلاطون: والسبب الذى يؤدى الجميع إلى ذلك مهانة أنفسهم أن لايصبروا على النافع والجميل بسبب المؤذى واللذيذ. قال: وقد [3] يقع ذلك أيضا من قبل الجهل ومن قبل أن يعتقدوا بأن اللذة خير وأحد أسباب البلايا الأمانى، وذلك بأن يظنوا أنه لايضرهم أو يتخلصوا منه أن ضرهم وأن الأمانى لايتخلص منها أحد لاشيخ ولا شاب ولا صبى ولا كهل ولا ذكر ولا أنثى وأصحاب الأمانى يتمنون أن تكون الكائنات على ما يشتهون لا على ما ينبغى لها أن تكون.

---

(١) فى م. المتاع وله تصحيح بالهامش التباع والأصوب ما ذكرنا.
(٢) فى الأصل متشابهون ومتناسبون والصواب ما ابتناه.
(٣) اضافة فى الهامش الجانبى.

القول فى كيفية الاستعاد:

كيفية الاسعاد إنما هى كيفية السياسة التى بها تحصل السعادة. وأقول: إنه لا فصل بين أن يقول قائل كيف يسوس السائس من يسوس وبين أن يقول: ما كيفية السياسة، فقد قال أرسطو/«فى نيقوماخيا» فى باب الكبير الهمة: أنه لا فصل البته بين أن يفحص عن الهيئة وبين أن يفحص عن الذى له «الهيئة» [1] وأقول: الأمر كما قال؛ فان الهيئة حال لازمة والفحص عن الذى له الهيئة إذا كان فحصا عن كيف هو فإنما هو فحص عن حال من الهيئة، والحال هى الهيئة. وأقول: إن أردنا أن نتبين كيف ينبغى للسائس أن يسوس فانا نقول السبيل فيه أن نتبين الغرض الذى يريده بسياسته، ثم يطلب الطريق إليه والمبدأ، وهو الذى يجب أن يكون الابتداء منه، فأما تبين الغرض وهو أن يطلب العلة التى من أجلها يريد أن يفعل سائر ما يفعل فإذا وجدها وضعها، ثم رجع بالعكس منها على الوالى من دون أن يتخطا شيئا إلى غيره إلى أن ينتهى الى الطرف الآخر، فإذا فعل ذلك على وجهه فقد وجد المبدأ، وقد عرف الطريق. أما المبدأ فإنه الطرف الذى انتهى إليه بالعكس من الغرض. وأما الطريق فإنه مسلك ما بين المبدأ والغرض.

ومثال ذلك فى كيفية الإسعاد:

إن العلة التى من أجلها السائس إنما هى/تحصيل السعادة للمساس. فمتى قيل بأن السعادة إنما هى حسن الحال فى المحيا، وضع ذلك، ثم نظر إلى السبب الأدنى إلى حسن الحال، فقيل: وبأى شىء يحصل حسن الحال، فإذا تبين أن ذلك إنما يحصل باستكمال الصورة التى لها خلق الانسان، وضع ذلك ثم نظر الى.... [2] السبب الذى به يستكمل الصورة، فإذا تبين أن ذلك إنما هو بإخراج ما فيه بالقوة من النطق الى الفعل، نظر إلى السبب الذى به يخرج النطق الى الفعل، فإذا تبين أن السبب فى النفس المفكرة

---

(١) يقارن بدوى هذه الفقرة من «نيقوماخيا» المقالة الرابعة، الفصل السابع، ص ١١٢٣ من [illegible] يونانى. وتلك التى وردت فى ترجمة اسحق بن حنين على الوجه التالى «ولافرق بين أن يكون نظرنا فى كبر النفس أو فى الكبير النفس»، ص ١٥٣. ويستنتج من اتفاق الترجمتان معنى واختلافهما لفظا؛ ان العامرى لم ينقل عن الترجمة التى نشرها، ويتساءل عن سبب هذا الاختلاف؟ وهل يرجع إلى تصرف العامرى فى الترجمة أم الى وجود ترجمتان «لنيقوماخيا» الى العربية؟ ويرجح الاحتمال الأخير؛ فالفقرة التى يوردها أبو الحسن أقرب إلى حرفية النص اليونانى، مقدمة بدوى لكتاب «الأخلاق الى نيقوماخوس»، ص ٢٦ .

(٢) تكرار للسطور الثلاثة السابقة موجودة بالنص الأصلى وقد استبعدها محبتى مينوفى وهو على حق، ولم نذكرها نحن كذلك.

معرفة التجارب، وللنفس النظرية معرفة العلوم «الحقية»[1] نظر إلى السبب الذى به يحصل استكمال النفس المفكرة، فإذا علم أن ذلك إنما يكون بتحصيل الخيرات الإنسية، وقد بين أنها ما هى من قبل، طلب السبب الذى به تحصل الخيرات الانسية عرف[2] بأن السبب فيه الخيرات البدنية وهى : الصحة والجمال والشدة/ وضع «ذلك» ثم طلب ما به تحصل الخيرات البدنية، فإذا عرف أنها إنما تحصل بالخيرات الخارجة من النفس والبدن (وضع ذلك ثم طلب ما به تحصل الخيرات الخارجة من النفس والبدن)[3] فإذا تبين أنها إنما تحصل بتصرف الأبدان وتحملها فقد وجد المبدأ، وكان من الواجب على الرئيس أن يصرف عنايته إلى تصريف المساسين وتكليفهم اكتساب أنواع الحاجات التى ينتظم بها حسن الحال والسبيل فى ذلك أن يقيم بإزاء كل نوع من أنواع الحاجات صنفا من الناس يصلحون له، ويقومون به ويجعل غرضه فى تصريفهم، وينبغى أن يجعل أغراضهم فى تصرفهم اكتساب حسن الحال حتى يكونوا مفترقين على عدد الأغراض التى تكون للأنواع، ومجتمعين على توجههم بالأغراض نحو الغرض الأقصى وهو اكتساب حسن الحال. وأقول: إنه قد يكون الشىء مبدأ لشىء وغرضا لشىء مثال ذلك التصرف. فإنا قد بينا أنه المبدأ لتحصيل حسن الحال وهو غرض من وجه آخر، وذلك من قبل أن التصرف لما كان بالأبدان، وكانت الأبدان إنما تحصل باجتماع ماء الزوجين فى الرحم، وكان ذلك إنما يحصل بالنكاح وكان التصرف/غرضا فصار النكاح مبدأ ولذلك جعل النبيون ابتداء أمرهم من الرغبة فيه وخصوصا من بينهم نبينا صلى الله عليه.

قانون: وأقول: إنه ليس يكفى السائس أن يصرف عنايته إلى التصرف لكن الواجب أن يصرف عنايته إلى حسن التصرف، وذلك أنه إنما يحصل بالتصرف إقامة الحال، وبحسن التصرف إقامة حسن الحال، ويجب على هذا أن يجعل عنايته فى اكتساب الأبدان الفاضلة لا فى اكتساب كل الأبدان. والسبيل فى ذلك أن يجعلها من ذوى الأبدان السليمة من العاهات، وأن يجعل ذلك منهم فى عنفوان شبيبتهم، ثم إنه يجب عليه من بعد ذلك أن يصرف عنايته الى تربية الأبدان، والسبيل فيه أن يسن لأهل المدينة الطريقة المؤدية إلى استكمال النما [ء][4] وإلى تقوية القوة والشدة. ويذيع ذلك

(١) فى الأصل الحقية ويقترح مينوفى الخفية.
(٢) اضافة فى هامش جانبى فى الأصل.
(٣) الظاهر ان هذا السطر سقط سهوا ويجب أن يزاد، والزيادة أوردها مينوفى فى الهامش.
(٤) النما فى الأصل.

فيهم، ثم يحملهم على العمل بها ثم الواجب من بعد ذلك أن يصرف عنايته الى تخريج النفوس وإنعاشها بالصنايع والآداب والفهوم، ثم يقبل على التصريف والتكليف ويخرج منه إلى التسديد والتهذيب.

قانون: قال أفلاطون: الواجب على السائس/أن يجعل غرضه حفظ الاستقامة على أهل الاستقامة، ورد المائل إليها إليها بلطف العلاج والسياسة إلى وجهه. قال أفلاطون: التنقية مقدمة المعالجة. قال: والتنقية تنقيتان، تنقية أبدان وتنقية نفوس. والشر شران غريب وأهلي؛ الأهلي هو الذى ينبعث من داخل، والغريب هو الوارد من خارج. قال: وإن الأدب يزيد الشرير شرا، والغذاء يزيد فاسد المزاج فسادا وإن الشر المتمكن من الشيء يستولى على ما يجاوره، فيحيله عن حالته ويجره إلى طبيعته، ولهذا المعنى جعلت الأكرة ابتداء أمرهم فى المزارعة تنقية الأرضين، وجعل الأطباء علاجهم إزالة السبب الذى هيج الداء.

قانون: ويجب أن يحمل أهل المدينة على الألفة، وأن يمنعهم من الشتات والفرقة، والسبيل إلى الألفة حسن المعاملة وحسن العشرة، وترك الحسد والمنافسة، وترك الخلاف والمنازعة.

قانون كبير: إنه لما كان الوصول إلى الغرض الأقصى بأسباب مختلفة وجب أن يعلم أن هاتيك[1] الأسباب هى أغراض لما يوصل إليها به، ويجب / أن يعلم أن الطريق إليها مختلفة لما كانت هى فى أنفسها مختلفة، ويجب أن يحصلها كلها حتى لا يشذ عنه شيء، وأن يجعلها نصب عينه لينصرف بسياسته فيها ويصرف الغير عليها. وأقول وقد يجب بسبب هذا أن يتبين أقسام السياسات، وأنواعها، فإنه يتبين بذلك تنوع أغراضها، وسنقول فى أقسام السياسة وأنواعها من بعد هذا إن شاء الله تعالى:

بقية القول فى كيفية السياسة وفيه إبانة المعنى الذى جعل الله الملوك له، من كلام الفرس:

قال أنوشروان: إن الله تبارك وتعالى إنما خلق الملوك لتنفيذ مشيئته فى خلقه، ولإقامة مصالحهم وحراستهم، فلذلك نقول: بأنهم خلفاء الله فى أرضه. ولمعنى آخر وهو أنه جعلهم عالين آمرين، غير مأمورين، وحاكمين غير محكوم عليهم، ومستغنين غير محتاجين، فإن حاجتهم إلى الرعية إنما هى لسبب الرعية ولصلاح شأنهم. وقال:

---

(١) تيك فى الأصل.

وإن الله تعالى جعل الرعية مأمورة محكوما/عليها، خاضعة لملوكها، مكيفة بملوكها لا بأنفسها. قال: والملوك أمناء الله فى أرضه وبريته وأولى الأمور بالمؤتمن حفظ ما ائتمن عليه.

قال: وأول مايجب على الملوك إقامة الدين وتحقيقه بالعمل بنفسه ويأخذ الرعية بإقامته، فإن الخير كله إنما هو فى طاعة الله جل وعز.

قال: وإن قوام الملك إنما هو بالدين، فاذا ضعف الدين ضعف الملك.

قال: ويجب عليهم أن يقووا أركان الدين وأن يبينوا أمر الفقه، فإن الفقه هو القائد إلى القول بالآخرة، ويجب عليهم أن يقيموا العدل الذى به صلاح الملك والمملكة، فان العدل هو سبب عمارة المملكة، والجور سبب الخراب والبوار. قال: وواجب عليهم الحماية والحراسة، والحماية إنما تكون من الأعداء المعاندين، والحراسة إنما تكون بكف المفسدين وترهيب المتمردين. قال: وإن الملك هو الجامع وهو المفرق، وهو المؤلف وهو المبدد، وهو المقوى وهو المضعف، وهو المهين وهو المكرم. قال: ومن أعظم أعمال الملوك العمارة والحراسة. قال: و/الحراسة إنما تكون بالعقل والعمارة أنما تكون بالعدل.

فى أن الملك والعبودية أسمان يثبت كل واحد منهما بصاحبه:

قال أنوشروان: الملك والعبودية اسمان يثبت كل واحد منهما الآخر. قال: فكأنهما اسمان يثبتان معنى واحدا، فإن الملك يقتضى العبودية، والعبودية تقتضى الملك، فالملك محتاج إلى العبيد والعبيد محتاجون إلى الملك.

قال: وإن العلماء شبهت أمر الملك والمملكة بالبدن والنفس المفتقر كل واحد منهما الى الآخر، فإن قيام النفس بالبدن، وصلاح البدن بالنفس.

وقالوا: النفس تابعة لمزاج البدن؛ فهى مفتقرة إلى صلاح البدن، وإنما يستدرك صلاح البدن النفس فالبدن مفتقر إلى النفس. قال: وأفضل محامد الملك إنما هو بعد الفكر فى عواقب الأمور، وأفضل محامد العبيد الاستقامة على الطاعة فى المنشط والمكره والوفاء بالعهد فيما ساء وسر. قال: وإن الملك أولى بالعبيد من العبيد أنفسهم.

فى أقسام الرعايـــا: [1]

قال: الرعايا أربعة أقسام: فقسم منها أهل الدين وهم: أصناف الحكام والعباد والنساك والمعلمون. وقسم المقاتلة وهم صنفان فرسان ورجالة. والقسم الثالث الكتاب وهم أصناف: فمنهم كتاب الرسائل، وكتاب الخراج وكتاب الشروط. والقسم الرابع الخدم وهم الزراع والرعاة والصناع والتجار.

فى فضيلة المسوس:

قــال[2]: الرعية انما تشرف بخلتين: احداهما قبول الأدب، والأخرى حب التعب. متى استعلى الملك على رعيته ذهب حسن حال رعيته، ومتى أبطأ العبيد عن الطاعة ذهب عزهم وجمالهم وعيشهم فى عاجلهم وآجلهم.

فى أنواع السياسات:

قــال أفــلاطون: السياسة خمسة أنواع: أولها «السياسة الكلية»، وهى الشاملة لجوامع الكليات؛ وهى التى تقول بأن الناموس الأجل تولى إحكامها/وإتقانها، والثانية الملكية وهى التى يسوس بها الملك رؤساء المدن، والثالثة المدنية وهى التى يجب أن يساس بها سكان المدينة، والرابعة البيتية وهى التى يتولاها رب كل منزل فى أهله، والخامسة البدنية وهى التى يجب على كل واحد فى بدته ونفسه.

قال أرسطو طاليس: الملك حافظ للآراء وأما المدنى فإنه حافظ الأبدان.

وقال أفلاطون: المدنية كالصورة والمدينة كالشخص.

تنويع على وجه آخر:

قال أفلاطون: السياسة نوعان؛ أحدهما ما يجب على الرئيس أن يفعله، وهى المبالغة فى النصيحة، والآخر ما يجب على المرؤوس أن يفعله وهو حسن الطاعة.

فى أقسام السياسات:

السياسة تتقسم أولا إلى قسمين : عامية وخاصية؛ والعامية هى التى يساس بها الجميع والجملة، والخاصية هى التى يساس بها الأوحاد والطائفة. والعامية تتقسم إلى

---

(١) يتفق تقسيم العامرى لطبقات الرعايا فى القسم الأول، والثانى: الحكام والحرس مع تقسيم افلاطون، والرابع عنده يتفق مع الثالث عند أفلاطون (العمال)، ويزيد عليه بالقسم الثالث «الكتاب» مما يبين اهمية هؤلاء فى الدولة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى الذى ظهرت فيه الدواوين ودونت فيه العلوم.

(٢) المقصود هنا أبو الحسن العامرى.

قسمين: إلى سياسة السلم وإلى سياسة الحرب، وكل واحد من هذين القسمين ينقسم إلى أقسام الخاصية تنقسم إلى أقسام بحسب حال المساسين، وبحسب الأغراض. فسياسة الصبيان قسم، وسياسة النساء قسم وسياسة الصناع قسم، وسياسة التنا قسم، وسياسة الحفظة قسم، وهم الجند، وسياسة الرؤساء قسم. وتنقسم من وجه آخر إلى أقسام أخرى.

ونقول: إن سياسة السلم تنقسم إلى قسمين: إلى سياسة الرفق والإحسان، وإلى سياسة الغلظة والهوان. وسياسة الحرب تنقسم إلى قسمين إلى سياسة مداهنة ومدافعة، وإلى سياسة مواثبة ومناجزة.

القول فى مادة الإسعاد وصورتها:

قال بعض الحدث من المتفلسفين: [1] مادة السياسة أحوال الناس فى هيئاتهم وأخلاقهم. قال: وصورتها الفضيلة، وهى الغرض وإليها الترغيب والترهيب.

قال أبو الحسن: إن السياسة لما لم تكن تجرى على جهة واحدة لكن على جهات، كان من البين أن الصورة لا يجوز أن تكون واحدة والمساسون لما لم يكونوا صنفا واحدا، لكن أصنافا، كان من البين أن المادة لا/يجوز أن تكون واحدة. وأقول: إن المادة فى تنشئة الأبدان إنما هى الأبدان، والصورة الصحة، والجمال، والشدة، والآلة الغذاء والرياضية، والمادة فى تأديب النفوس وإنعاشها، هى النفوس، والصورة الفضيلة والآلة الأدب والعادة، والمادة فى التصريف والتكليف هى الأحوال والهيئات، والصورة الخيرات المكتسبة، والآلة الترغيب والترهيب والقهر والشدة.

فى كيفية السياسة وهى الحيلة فى اجترار الناس إلى طريقة السعادة.

قال أفلاطون : السبيل فى اجترار الناس إلى الطاعة فى سلوك طريقة السعادة أن يجعل الملك السنة قدوة لنفسه، فلا يتحرك إلا بتحريكها ولا يسكن الا بتسكينها، ولا يغضب إلا بأمرها، وعلى مقدار ما تأمر به ولا يرضى إلا بإذنها وفى الوقت الذى تأمر به، وهكذا يجب أن يعمل إذا أراد أن يكرم أو يهين.

قال: وينبغى أن يجعل نفسه قدوة لمن يليه من أهله وأولاده وخاصته وولاة أعماله، وأن يجعل أهله، وأولاده، وخاصته وولاة أعماله بحال أن يصيروا/قدوة لمن وراءهم ودونهم. وينبغى أن يأمر ولاة أعماله بان يأخذوا من تحت طاعتهم بأن يجعلوا أنفسهم

---

(1) فى الغالب يقصد الفارابى.

قدوة لأهاليهم وأولادهم حتى يكون أهل مملكته كلها يدورون على قطب واحد، والقطب هو السنة المسنونة.

قال أفلاطون: ويجب أن يكون هو خادما للسنة، ورؤساء المدن خدما له، ورعايا رؤساء المدن خداما لهم، وأهل كل رجل وأولاده خداما له فيكون المحرك واحدا، والمسكن واحدا، والأمر والناهي واحداً وهو السنة المسنونة على سبيل ما وصفناه. قال: وأقول: الواجب على الملك الا يكون بخلاف ما يدعو إليه بقوله، وبخلاف ما يجب أن يكون الناس عليه. قال: وأقول: مثل الملك مثل النهر العظيم الذى منه يستمد سائر الأنهار، فان عذبت «مياهه»[1] عذبت «بقية الأنهار»[2] وان ملحت ملحت.

قال وأقول: إذا استعصى على السنة، هبط نوره، واستعصى عليه خدمه.

قال: ورؤساء المدن إذا استعصوا على الملك ذهبت هيبتهم واضطربت عليهم رعيتهم. قال: وينبغى للملك أن يبذرالخير فى الرؤساء الذين/هم دونه، ويأمر الرؤساء ببذر فيمن دونهم، ثم يأخذ نفسه بالعمل فيما بذره، ويأخذ من دونه بالعمل به، ويأمرهم أن يأخذوا من دونه باستعماله، ثم الواجب عليه من بعد ذلك أن يراعى ما بذر مما نبت فإن وجد أرضا لم تنبت كربها أن رأى ثمرة رديئة حصدها. قال: والثمار هى الأفعال. قال: وأقول: سبيل الملك أن يجعل نفسه قدوة لمن دونه بالقول والفعل جميعا حتى يكون قوله وفعله يجريان «معا»[3] مجرى واحدا.

قال: وإنه لن ينفعه دعوته[4] إلى السنة بقوله إذا خالفها بفعله وينبغى أن يعلم أن خلافه لها بفعله يكون تزهيدا فيها وذما لها، وإن كان راعيا لها بلسانه ومادحا لها.

قال: وينبغى أن يعلم أنه لن يمكنه أن يؤدب غيره إذا لم يكن هو متأدبا فى نفسه، ولو جاز هذا جاز أن يكون الأعمى هاديا. والضال عن الطريق مرشدا. قال: وقد يمكن الطبيب أن يعالج بطنه وان كان مريضا ببدنه، أعنى الطبيب، فأما السائس فإنه لن يمكنه أن يهذب نفس غيره إذا لم يكن هو متهذبا فى نفسه. قال: والعلة فى ذلك/أن الطبيب والسائس جميعا إنما يعالجان بأنفسهما وأن كان أحدهما أنما يعالج الأبدان والآخر النفوس. وما يعالج به الطبيب غيره ونفسه صحيحة، وما يعالج به السائس غيره نفسه مريضة، لكن الطبيب لو أراد أن يعالج بدن غيره ببدنه وكان بدنه مريضا لم

---

(١)، (٢) اضافة.

(٣) اضافة.

(٤) فى الأصل دعاؤه.

يمكنه. قال: وأقول: بعيد أن يتولد من الشرير الخير، فإن الشرير لا ينتج الخير، والشره شرير، وكذلك الجائر، وكيف يولدان العفيف والعادل. وقال: الملك قدوة والناس أسوة فمن لم يمكنه أن يجعل نفسه قدوة فليس بإمام.

وكتب أرسطوطاليس إلى الإسكندر اعلم بأنك غير مستصلح رعيتك وأنت فاسد، ولا مرشد هم وأنت غاو، ولا بمؤدبهم وأنت ضال، وكيف يقدر الأعمى على أن يهدى، والفقير على أن يغنى، والذليل على أن يعز.[1] وفيه ولا يرينك رأيك أنك إذا أحسنت القول دون الفعل فقد أبلغت من دون أن يصدق قولك فعلك، ومن دون أن تحقق سريرتك علانيتك.

حيلة [2] أخرى وهو أصل كبير:

قال أفلاطون : فإنه ليس يمكن السائس أن يحمل من يسوس على الصلاح ما لم يوف هو عليهم ما يلزمه لهم في الصلاح من حق الحياطة والرعاية والصيانة، فانه إذا فعل ذلك وثقوا به، وعرفوا أن الصلاح لهم في طاعته، فإن استعصوا على طاعته أمكنه أن ينبسط في التسلط عليهم، وذلك أنه متى وافاهم حق الرعاية أمكنه أن يقتضى منهم حق الطاعة، فإن لم يوفوه حقق وعيده، وإن وفوه حقق وعده.

قانـــون:

قال أفلاطون : وينبغى للملك إذا أمر بأمر أن يثبت عليه وكذلك إذا نهى عن شيء، ولهذا نقول بأن الواجب على الملك أن يكون شديدا في غير عنف، والواجب على من دونه أن يبادروا إلى استجابته، ولذلك نقول: بأنه يجب أن تكون الرعية سلسين من غير ضعف. قال: والسياسة فعل للسائس، وهو يقتضى انفعالا من المساس حتى يثمر ويصير له معنى، والمثال فيه السدى واللحمة[3]، فإن الثوب إنما يكون باجتماعهما، ومثال السدى أخلاق الملك ولذلك يجب أن يكون أشد، ومثال اللحمة أخلاق المساسين ولذلك يجب أن يكون أسلس.

---

(١) لانجزم بان يصدر هذا من أرسطو إلى الإسكندر وهو مستغرب من فيلسوف ومعلم إلى قائد مرموق. فهذا القول في الغالب منتحل.

(٢) كلمة حيلة هنا وفي معظم المواضع الأخرى مقصودة بها وسيلة او أداة عملية يستخدمها الحاكم او السائس في التعامل مع الرعية.

(٣) محاورة رجل الدولة ص١٣٢.

بقية القول فى كيفية السائس: حيلة أخرى فى اجترار الناس إلى الواجب:

قال أفلاطون : الحيلة فى حمل الناس على ما تأمر به السنة الترغيب، والترغيب إنما يكون بالأشياء اللذيذة، والحيلة فى قبض الناس عما تنهى عنه السنة، الترهيب والترهيب إنما يكون بالأشياء المؤذية والكريهة. قال: وأقول: الترغيب يبعث الرجاء والترهيب المخافة، والناس بالرجاء ينقادون وللمخافة يمتنعون.

وقال أرسطوطاليس للإسكندر: إذا أردت إلى رعيتك أمرا فى باب من الخير فأمزج معه طمعا من الدنيا، لتسكن قلوبهم إلى هذا إن نفرت من هذا، وإذا أردت أن تمنعهم عن باب من الشر فأمزج معه شيئا مما يكرهون، فإن الأنذال لن ينجذبوا إلى الطاعة إلا بالمخافة.

حيلة وهى قريبة من الأولى :

قال أفلاطون : ومن الأشياء المعينة على اجترار الناس إلى الأدب وحملهم عليه مدح الأدب وإكرام المتأدب، وذم سوء الأدب وإهانة من ليس بمتأدب.

أخرى وهى قريبة من الأولى : كان أنوشروان يوقع فى كل عهد «سِسْ» خيار الناس بالمحبة،وسفلتهم بالمخافة، وأمزج للعامة الرغبة بالرهبة.

حيلة اخرى، قال أفلاطون : ومن الأشياء النافعة فى حمل الناس على الأدب والسنة من الصلاح ومن العزوبأن يعرفهم ما عليهم فى ترك استعمالها من الفساد والهوان، فإنهم إذا عرفوا ذلك رغبوا فى التزامه طوعا. وقال: وليس ينبغى أن يفعل هذ مع الحدث والشره، فان أمثال هؤلاء لا ينقادون للخير الا بحيلة وخداع، أو بقهر واضطرار. وقال: يجب لما قلنا أن يبين لهم الخير والشر والجميل والقبيح والمؤذى واللذيذ.

بيان أن الإنسان مفتقر إلى معونة الناس له من اكتساب السعادة: [1]

قال أفلاطون : إنه لما كان كل واحد من الناس لا يفى بتمام ما يحتاج إليه فى بقاء احتاج إلى معاونة أبناء جنسه فيه، واحتاجوا إلى مثل ذلك منه، فاضطروا إلى الاجتماع والمشاركة، ولذلك اتخذت القرى/والمدن. قال: وبيان أن الواحد لايفى بتمام ما يحتاج

---

(١) يعرض العامرى للاجتماع الانسانى وضرورته اعتمادا على مصادره الأساسية أفلاطون وأرسطو مستخدم نفس حججهم وأقوالهم.

إليه فى بقائه ان الغذاء وهو حاجة واحدة من حوائجه لا يحصل الا بآلات وتحتاج كل آلة إلى صنعة، وأدوات، وكل أداة تحتاج إلى صنعة أيضا، ولا صنعة الا بصانع، ويحتاج ثقل كثير من الآلات إلى دواب. وقال: وهو فى المثل كأجزاء السلسلة المعلقة بعضها ببعض.

وقال أرسطوطاليس : الانبعاث[1] إلى الشركة المدنية ضرورى وبالطبع. قال: ولذلك نقول: بأن الانسان حى مدنى بالطبع، وأن الذى لا يمكنه أن يشاركه هذه الشركة لشقى، والذى لا يحتاج إليه مثاله. وقال بعضهم: لما كان الإنسان مقصودا بتلونه إلى غرض ما احتاج فى استكمال الغرض الذى أريد له إلى أسباب كثيرة، وليس فى إمكان الواحد وفاء القيام بتثبيت جميع ما يحتاج إليه بنفسه، فاحتاج إلى معاونين فكان الاجتماع والمدن لذلك. ومعرفة هذه الحال تكسب الألفة والمحبة.

وقال الجاحظ : أعلم بأن حاجة الناس بعضهم إلى بعض صفة لازمة فى طبائعهم،وخلقه قائمة فى جواهرهم، محيطة بجماعتهم/وثابتة لا تزايلهم. قال: وذلك أنه ليس أحد يستطيع بلوغ حاجته بنفسه من دون الاستعانة بغيره، فحاجة الأدنى مضمنة بمعرفة الأقصى، والأدنى سخر للأقصى كما سخر له الأقصى، والأجل ميسر للأدق كما يسر له الأدق، فالملوك مختاجون إلى السوقة فى باب، والسوقة محتاجون إلى الملك فى باب، كذلك الغنى والفقير والمالك والمملوك.

قال الجاحظ : إن الله لم يسخر للناس جميع خلقه إلا وهم محتاجون إلى جميع خلقه. قال: والحاجة حاجتان، قوام وفوت ولذة وامتاع. فسبحان من جعل فى ارتباط البعض بالبعض تمام المصلحة وباجتماع الجميع تمام البغية، وسبحان من جعل فى نقصان الواحد بطلان الجميع، برهانا واضحا وقياسا قائما؛ لأن الجميع إنما هو واحد ضم إلى واحد وواحد آخر ضم إليها، فاذا جوزت رفع الواحد والآخر مثله فى الوزن والعلة فقد جوزت رفع الجميع، لأنه ليس الواحد أحق فى الحق من الثانى، فإذا جوزت إبطاله فكذلك الثانى، والثالث، حتى يأتى على الجميع./

ومن كيفية السياسة الحيلة فى استدامة العامة:

الحيلة فى استدامة العامة الترغيب فى الألفة، وخظر الشتات والفرقة، وايجاب العدل والنصفة، وتحريم الجور والمضادة. والألفة هى أن يكون كل واحد يحب الآخر كحبه لبدنه، إذا كان كل واحد من هذين سبب حياته. ويلزم من هذا أن يحب الخير

(١) المقصود الباعث.

لصاحبه ويسر به إذا صار إليه، ويكره الشر له، ويسوؤه إذا امتحن به، والوجه فى تثبيت الألفة أن يجعلهم متشاكلين فى الفضيلة، ومتشابهين فى العمل والهمة، فإن المشاكلة محبوبة، والشبيه يحب الشبيه، إما فى الفضيلة فبأن يجعلهم أعفاء أنجادا متعقلين عدولا، وإما فى الهمة فبأن يحملهم على أن تصير همة كل واحد منهم طلب النافع لنفسه ولمشاركيه، وتجنب الضار له ولهم، إما فى الفعل فأن تكون أفعالهم موجهة نحو الجميل ونحو الجيد، وذلك بأن يجتهد كل واحد منهم أن ينصح فى عمله لينتفع به، وأن يبلغ فى تجويده أقصى ما يمكنه، وأن يكون محبته/لمن ينتفع به غيره أكثر من محبته لنفع نفسه. وأما حملهم على حسن المعاملة فأن يجعل للعادل الجوائز والكرامة، وعلى الجائر الهوان والخسارة. وسنقول فيما بعد هذا فى كل شىء مما أجلنا القول فيه ههنا ان شاء الله عز وجل.

الترغيب فى إقامة العدل وبيان أنه ضرورى وطباعى فى الحياة :

قال أرسطوطاليس : العدل طباعى وضرورى فى الحياة. قال: وبيان ذلك أن الحيا الفاضلة هى التى تتصرف فى تمام الكفاية، وليس بممكن أن يكون ذلك للمفرد فاحتيج بسبب ذلك إلى الاجتماع لتصرف الأعمال الخاصية عامية، وانه ليس يكون ذلك الا بالشركة التامة والشركة التامة هى المدينة. قال: فالحاجة إلى حسن المعاش ربطت هذه الشركة، والحاجة إلى ما يكون به المعاش ولدت المعاملة، والحاجة إلى استدامة والمعاملة أوجبت المعارضة، ولما كان لا مانع من أن يكون عمل أحدهما أفضل من عمل الآخر احتيج إلى شىء يعرف به مقدار الأشياء/فجعل ذلك الشىء الذهب والفضة، واحتيج أيضا إلى الذهب والفضة لمعنى آخر، وهو أن أحدهما قد يحتاج إلى عمل صاحبه فى وقت لا يحتاج الآخر إلى عمله فيه، فاحتيج بسبب ذلك إلى شىء يكون كالكفيل له ولم يصلح أن يكون الكفيل فيه عمل صاحبه، لأن كثيرا من الأعمال لا آثار لها كالسياسة والرعى والغنى. وأيضا فان كثيرا من الأعمال التى «يظهر» لها آثار لايبقى المدة الطويلة فأقيم الذهب والفضة لذلك وصارا مالا بالعرض وصارا ثمنا للأشياء وقيما لها. قال: ومما يدل أنهما صارا مالا بالعرض لا بالطبع أنا لو شئنا غيرناهما.

فى العدل ما هو؟[1]

قال أرسطوطاليس: العدل هو المساواة والجور لا مساواة. قال: وذلك بأن يكون لأحدهما من الخير أكثر وللآخر أقل، ومن الشر بخلاف ذلك. وقال فى موضع آخر : العدل هو المماثلة على قدر المناسبة.

وقال أفلاطون : العدل هو الصناعة التى يستبان بها ما ينبغى أن يعطى العامل والشريك، وما لا ينبغى أن يعطى، ولمن ينبغى أن يعطى ولمن لا ينبغى، وفى أى وقت/وبأى مقدار، وبأى حال؟ وقال بعضهم: العدل من بين الفضائل خير غريب، وذلك أنه مضاف إلى شىء آخر إما رئيس وإما شريك. وقال بعضهم: العدل خير غريب لا لاينفع العادل لكن «ينفع» غيره. قال الشيخ: كيف لا ينفعه وصلاح حاله واستدامة بقائه وإنما يقع به.

وقال قسطا بن لوقا البعلبكى: أحد حدود العقل العدل، وأحد حدود العدل هو مقارنة كل فعل بمثله.

فى أقسام العدل :

قال أفلاطون : العدل قسمان : خاصى وعامى. وقد ذكرنا قوله فى الخاصى فى باب أن العدل ما هو؟ قال: وأما العامى، فإنما هو اعتدال قوى الأنفس. وقال: النفس خاصى وعامى؛ فالخاصى إنما هو فيما بين الظلم والانظلام. قال وأما العامى فإنما هو فى اعتدال حركات الأنفس الثلاثة. وقال أفلاطون: العدل قسمان : أهلى، وهو المركوز فى النفس، وغريب وهو الذى يكون من خارج.

وقال الينس : العدل قسمان «منه ما هو»[2] مركوز فى النفس ومنه ما هو خارج/ بالقول، وكما أن النحلق الخارج بالقول انشاؤه على ما النفس، كذلك العدل الخارج من النفس انشاؤه إنما هو على ما فى النفس.

وقال أرسطوطاليس: العدل قسمان : طبيعى وناموسى، فالطبيعى هو الذى ليس يمكن أن يكون بنوع آخر، كالنار التى تحرق ههنا وبفارس. والناموسى يظن به أنه

---

(١) يحد المعلم الأول العدل بالمساواة واللاعدل باللامساواة ومن هنا يقول أرسطو «وإذا كان لا عادل لا مساو فمن البين أن هاهنا وسطا بين هذين النوعين من اللامساوى وهو المساوى فان الأكثر والأقل تكون فيه المساواة أيضا فاذا كان لا عادل لا مساو فالعادل مساوى، وذلك يراه جميع الناس من قياس أيضا»، ص ١٨٠ . قارن أيضا أرسطو «الأخلاق إلى نيقوماخوس»، ص ٣٨٥.

(٢) اضافة جانبية فى م.

مختلف، وليس الأمر كما يظن فإن الاختلاف فى الناموسى إنما يقع من تحريف متأول، أو غلط مستنبط وذلك أن الناموس كلى كل، وليس يمكن أن يقال فى بعض الأشياء بكل صحيح.

القول فى كيفية المماثلة(١)

قال أرسطوطاليس : يجب فى قسمة الكرامة والأموال، والأخذ والإعطاء، أن تكون المماثلة فيه على قدر المناسبة، والمناسبة أقل ما تكون فى أربعة، وذلك بين فى المنفصلة، فأنه ينبغى أن تكون نسبة الخفاف الى البيت كنسبة البناء الى الاسكاف. قال: وأما فى المتصلة فقد يشتبه الأمر، فيظن أنه يتم بثلاثة، وليس الأمر على ما/يظن من أجل أنها تستعمل الواحد مرتين، فمثال ذلك كما أن الألف الى الباء كذلك الباء إلى الجيم، فإن جار أحد وجب على السائس أن ينتزع منه الزيادة لان السائس هو حافظ للمساواة، ويجب مع ذلك أن يعاقبه إلا أن يكون إنما جار بغير إرادة. قال وإما فى الجراح فانه إنما ينظر إلى المماثلة فقط ولا ينظر فيه إلى المناسبة قال: وقد كان «اذامقيس» يقول: يجب أن يعتبر فيه المناسبه كان يقول: أن جرح وهو رئيس لم يجرح الا أن يكون المجروح رئيسا. قال: وكذلك إن قطع عضوا وكان يقول وإن جرح من ليس برئيس رئيسا فليس ينبغى أن يجرح فقط بل أن يعذب مع ذلك. قال: وما قاله «اذاميقس» هذا ليس بصواب عندنا.

تم النصف الأول من السعاد والإسعاد ولله والحمد على الهداية والإرشاد.(٢)

---

(١) يعرض العامرى هنا لما قدمه أرسطو تحت عنوان «والعدالة التوزيعية توسط نسبى الفقرة السادسة من المقالة الخامسة، حيث يذكر أن المساواة فى اثنين والعادل فى أربعة، فالعادل أقل ما يكون فى أربعة... فالعدل اذن شىء مناسب، فان الشىء المتناسب ليس هو خاصا لعدد خاص، بل نوع كلى العدد . لأن المناسبة مساواة كلية، وتكون فى أربعة أقل ما تكون. فأما المنفصلة أنها تكون فى أربعة فبين. والمتصلة أيضا كذلك من أجل أنها تستعمل الواجد مرتين: كما أن الألف إلى الباء كذلك الباء إلى الجيم: فلق قيلت الباء مرتين تكون المناسبات أربعة.

(٢) قبل نهاية القسم الثالث بعشر صفحات انهى العامرى الجزء الأول ص ١٨١ من كتابه الذى قسمه إلى قسمين وبالتالى يقع أغلب القسم الثالث فى الجزء الأول ولا ندرى أى مبرر لهذه القسمة.

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

بماذا[2] يجب أن تكون مجازاة المبتدىء بالاحسان ؟

قال أرسطوطاليس : وقد ينبغى أن يفحص بماذا يجب أن تكون المجازاة بالنوع الذى يبدأ به المحسن أو بما يطمع فيه؟ ومن البين أنه إذا لم يصل إلى البادىء ما يجب أن يكون شبيها عنده فى البدء[3] لم يكن كالمغنى اذا قوبل بالغنى[4] لأنه لم يكن مراد المعنى ذلك بل المال. قال: وأقول: أن المكافأة يجب أن تكون على قدر ما أنتفع به من احسن بمقدار ما أصيب منه، وبالزيادة عليه بل أكثر. قال: وأقول: إن المعطى كالآمر وإنه ليس يمكن فى كل شىء إقامة المكافأة. قال: ويجب أن يقر بالمعروف من لا يقدر على المكافأة.

فى الإفضال ما هو؟

قال أرسطوطاليس : الإفضال فوق العدل، بسبب الجميل، والمفضل هو الذى يزيد فى العطية على الواجب، ويبتدىء بما ليس بواجب، ويفعل ما يفعل لينتفع به ذاك لا هو، ولذلك يعطى من لا يقدر على المجازاة./

تفصيل الجنايات : فإن منها ما هو إساءة وشرية، ومنها ما هو إساءة وليس بشرية، وإن منها ما هو خطأ وليس بإساءة ولا شرية :

قال أرسطو طاليس: الظلم والشرية ما كان عن اختيار من الفاعل.

قال: وما كان يعلم مسببه ولم يكن ذلك عن اختيار من الفاعل، وذلك بأن يكون لغضب أو شهوة، فإنه خبث وإساءة وليس بشرية، وما كان لسهو أو غلط فلت أو إكراه فانه ليس بإساءة ولا شرية ولاخبث ولا ظلم، لكنه خطأ ومضرة. قال: وأقول: المظلوم هو الذى لحقته المضرة من آخر بارادة، والمضرور هو الذى لحقته المضرة من آخر من غير إرادة منه. قال: وذلك بأن يكون مكرها أو غير عالم بما يفعل.

---

(١) بداية الجزء الثانى من الكتاب.

(٢) فى م بما ذى.

(٣) بالندى فى الأصل.

(٤) بالغنا فى الأصل.

تفصيل : ما تلزم العقوبة فيه من الجنايات مما لا تلزم فيه العقوبة؟

قال أرسطوطاليس : أن العقوبة لا يجب (فيما)[1] لايكون بإرادة، وذلك مثل أن يأخذ آخذ بيده فيضرب/بها غيره. قال: ووجه إخر مما لا يكون بارادة؛ وهو أن لا يعلم لمن يضرب أو بأى شىء يضرب أو أنه مال الفعل وذلك بأن يطعن، وهو يظن أنه لم يطعن، وجميع ما يفعل لما كان[2] آفة عارضة من غضب أو سهو أو سكر ففيه العقوبة لانها إرادية، وذلك أنه لم يذهب على فاعليها لمن يضرب أو بأى شىء يضرب، ولا أى فعل يفعل؟ قال: وأصحاب النواميس لا يعذرون السكران لأنه سبب آفته، وهذه الآفات؛ اعنى الغضب والشهوة والسكر يزيد عن الاختيار لا عن الارادة، فالذى يذهب عن هؤلاء معرفة المختار لا معرفة المراد. قال: وجهل الانسان بما هو أمر ليس يكون علة لا إرادة لكن علة الرداءة، ومن المحال أن يقال بأن هذه ليست بإرادته وأكثر أفعال الناس انما تكون من غضب وشهوة. قال : وأيضا فمن المنكر أن يقال بأن غضبنا أو شهوتنا تخرجنا عن الارادة وقد يجب فى بعض الأشياء أن نغضب وفى بعضها أن نشتهى.

الأفعال المختلطة من الإرادة ومن لا إرادة أيها تكون إرادية أو لا ارادية؟

قال أرسطوطاليس : الأفعال المختلطة من الإرادة ومن لا إرادة بالارادية أشبه، وذلك أن هذه الأفعال وقت ما تفعل إرادية، والبدء[3] فيها إلى انفاعل، وهذه مثل طرح الأموال فى البحر مخافة الغرق، وهذه تشبه ما تكون بغير إرادة لأن فاعلها إنما يفعلها من أجل المخافة وربما لم يصلح أن يعذر إذا كانت الأشياء التى قد فعلت عظيمة. ومن العسر أن يفصل أى الأشياء ينبغى أن يعذر، وأيها لا ينبغى أن تعذر فإن التى نتخوف منها مؤذية والتى يحمل عليها قبيحة.

فى العلة التى من أجلها يحكم للجور بالعظم.

قال أرسطوطاليس: الجور إنما يكون عظيما بوجهين: أحدهما عظم الضرر، والآخر عظمة الشر. قال: وعظم الشر يكون بوجوه: أحداها أن يكون فيما تعظم حرمته، مثل أن يسلب كسوة بيوت الله، أو يفعل ما تخف منفعة، ويعظم ضرره؛ مثل النبش عن الموتى، وأخذ أكفانهم أو يكون أول من فعل ذلك، أو يكون/قد فعل ذلك الفعل

---

(١) فى الأصل فيها.

(٢) فى الأصل لمكان.

(٣) والبدو فى الأصل.

بعينه مرارا أو يكون إنما فعل ذلك من بعد العهود والأيمان، أو يكون قد فعل أساءة إلى من أحسن إليه، والظلم فى غير المكتوب أعظم. قال: واللصوص وقطاع الطرق والمقامرون كفار وظلمة. قال: والظلمة وأهل الشر هم كفار أيضا.[(١)]

فى الأسباب الباعثة على الجور:

قال أرسطوطاليس: الجائرون إنما يجورون حين أنه لا يمسهم الغرم والقصاص البته، أو يكون ما يلحقهم أقل من المنفعة، ويقع لهم هذا الظن لعلل؛ أحدها أن يكونوا مياسير، أو ذوى حماية أو سلطان أو، إخواناً أمثال هؤلاء أو من المتصلة بهم، أو يقدروا حمايتهم لهم بالرشوة قال: وقد يجور الإنسان لا لينفع نفسه لكن ليلحق المضرة بمن يفعل به. ويكون ذلك إما لسوء ناله منه، أو لسوء نال إخوانه منه، أو من جهته أو يظن أنه ليس يجور إن كان من يفعل به قد يفعل بالناس مثله./

فى الأسباب الدالة على الجور:

قال أرسطوطاليس: الجائر كثيرا ما يجور[(٢)] على من يغلب عليه الحياء، وكثيرا ما يجور على من يحتمل الظلم، وربما جار على من يعرف بالتحرض وطلب الشر، وعلى الذين تشنأهم القضاة والحكام، وعلى الذين يشنأهم أصدقاء القضاة والحكام. وقال: وقد يجور من يظن أنه لاينتصف منه، لأنه يخفى أمره، ومن هذا الضرب يكون جور الضعيف، ومن لا مقدرة له على القوى، لأنه يطمع فى أن يخفى أمره من قبل أنه لايظن به ذلك.

إبانة شرف العدل، وعلو الانتفاع به، وخساسة الجور، وعظم المضرة به على طريقة الجدل:

قال أفلاطون فى كتاب السياسة[(٣)] قال: من مدح الجور العدل ضار بالعادل وإنما ينفع غيره. وأما الجور فنافع للجائر لذلك ما يميل الكل إليه بالطبع. وقال: وإن العدل لم يوضع بسبب أنه خير بذاته لكن بسبب ضعف من/لحقه الجور. قال: وأكثر من يمدح العدل إنما يمدحه خديعة وسخرية. قال: وقال من مدح العدل: هو أمان للإنسان فى

---

(١) غريب أن يصدر هذا عن أرسطو! فهو أقرب إلى حديث الرجل المتدين أو الواعظ.

(٢) فى الأصل جاروا.

(٣) ينقل بدوى هذه الفقرة وما يليها فى كتابه «أفلاطون فى الإسلام»، ١٥١ وما بعدها ويحدد موقعها فى كتاب السياسة، ص ٣٤٣ - ٣٤٤، وسائر المقالة الأولى.

الدنيا والآخرة، وهو المنعش للأمل والمقوى للرجاء والثقة عند الشدائد. قال: وهو النافع لانه به تدوم كل شركة ومعاملة، وأكثر ما يميل إليه الانسان بطبعه ضار. وأما النافع (هـــو) [1] ما مال إليه بعقله ولذلك قيل خالف هواك تسلم. قال: وقال المادح للجور: العدل هو الأمر النافع لمن هو أقهر، والعادل هو الذى يلتزم سنة من هو أقهر وذلك أن كل قاهر فلابد من أن يضع لنفسه ما هو أنفع له، والجور هو تعدى تلك السنة ومخالفتها؛ ولذلك يلحق الجائرين العذاب. قال المحتج للعدل: أرأيت إن وضع ما يظن انه نافع وليس بنافع أيلزم الأضعف أن يطيع السنة، فإن لزم فليس حد العدل أنه النافع لمن هو أقهر؟ قال، ونقول أيضا: إن كان العدل/صناعة فإنه يلزم أن يطلب ما هو أنفع لمن هو أذل وأضعف، لا ما هو أنفع لمن هو أقهر، وذلك أن موضوع كل صناعة انما هو لمنفعة المصنوع لا لمنفعة الصانع؛ فان الطب لم يوضع لمنفعة الطبيب لكن لمنفعة العليل؛ والرعى لم يوضع لمنفعة الراعى لكن من أجل المرعى وكذلك هذا فى الرياضة وفى كل صناعة فإن قال قائل: بإن الراعى إنما يرعى بسبب الأجرة قيل: أخذ الأجرة لم يقع للراعى نحو صناعته لكن من صناعة أخرى.

قال: وأيضا فانه ان كان هذا السائس انما يسوس بسبب ما يأخذ من الأجرة فانه كالأجير فيما يعمله، وإكراء الانسان نفسه خسة ونذالة. وقال: وإن الفاضل لايتولى الرئاسة لسبب مال أو كرامة، لكن للضرورة ولذلك قيل بأن المدنية الفاضلة بشرف ارتفع فيها، فقال: بسبب امتناع أهلها من التقبل بالرئاسة[2]، فقال المادح للجور: وإنما أمدح من الجور جور الجائر الكامل فى جوره، وذلك هو المتغلب فان المتغلب على الكل يأمن العقوبة والمذمة.

قال: فإن قيل بأنه لم يكن للمظلومين[3] أن ينالوه بالعقوبة «ويجابهوه»[4] بالمذمة فان أحوالهم معه أن يشناوه ويبغضوه وينكبوه فيما بينهم وينتقصوه. قال: وأيضا فإنه إن لم يلحقه وبال جوره فى الدنيا فسيلحقه فى الآخرة؛ فإنا نقول فى جواب ذلك ان الجائر الكامل هو الذى يمكنه أن يأتى على الجور على صورة العدل حتى لا يشعر به احد؛ وذلك لأنه يتزين بزى أهل الفضيلة ويجىء من خلفه مكر يغلب. والصانع الكامل

---

(١) نحو فى، والتصحيح من بدوى ص ١٥٢.

(٢) يصحح بدوى العبارة هكذا «.. ولذلك سئل: هل المدينة الفاضلة تكون فاضلة لشرف ارتفع فيها؟ فقال، لا، بل لسبب امتناع أهلها من التقبل بالرئاسة» هـ ١ ص ١٥٢.

(٣) فى م. المظلومين.

(٤) فى م. ويجبهوه.

هو الذى يشعر بما يكون ممكنا فى صناعته، وبما لايكون ممكنا، فيروم الممكن ويحيد عما لا يمكن.

وأيضا فانه إن أخطأ قد يمكنه أن يتلافى خطأه وأن يصلحه. وأيضا فإنه قد يمكنه أن يستعين على تزيين أمره لقوم يشتمل بهم من المتشبهين بالبالغين حتى يمدحوه ويبرئوه مما رمى به، وأما أمر الآخرة فإنه يصلحه بالقرابين وبالصدقات فى حياته، وبالوصايا من بعد موته.

قال: والجائر اذا كان على هذه الحال فانه يتعجل المنفعة واللذة وحسن العيش فى الدنيا والآخرة./

قال: وأما العادل الكامل فإنه لا يجب أن يظن أنه عادل فسيظن به أنه جائر، وإذا كان على هذا فإنه حظ العاجل من حسن الحال ورغد العيش، ولحقته المذمة من قبل أنه يظن به أنه جائر، وربما نالته العقوبة.

قال : والجائر إن تابع الناس لم يطمعوا فيه، وإن أراد مواصلتهم رغبوا فيه، فهو يتزوج بمن شاء ويزوج بناته وبنيه فيمن شاء.

قال: وأما العدل فانه إن تابع الناس ذهبت حقوقه، وإن أراد أحد ظلمه يتيسر ذلك عليه: لأنه لا يحب الخصومة والانتصاف، وإن أراد المواصلة لم يرغب فيه، فهو لا يجد الرضا من الزوجات لنفسه، ولبنيه ولا من الأزواج لبناته، وإن تولى عملا من الأعمال أبغضه أقرباؤه وأصحابه وأهل عمله، وذلك لأنه لا يرفق أقرباءه، ولا ينفع أصحابه، ويمنع أهل عمله من الظلم فتخشن قلوبهم عليه. قال: وإن الجائر، فى كل هذه المعانى على ضد هذه الحال، قال: وكذلك نقول: بأن العدل سلامة ناحية، وحسن خلق، وبأن الجور جودة قضية وقوة رأى.

قال المحتج للعدل : أخبرنى عن الجائر الكامل أيمنع نفس السارق/من أن يسرق، والمكابر على أموال الناس من أن يكابر، والزانى من أن يزنى. قال: وكيف لا؟ قال: يلزم من هذا أن يكون ضعيف الرأى ذميم الفطنة، فان العالم بكل صنعة لا يمنع مما يوجبه صناعته. قال: وأخبرنى عن الجائر الكامل هل يمكنه أن يستديم جوره بغير العدل. قال: وكيف لا، قال: من قبل إنه إذا جار احتاج إلى معاونين له وأنصار وأن لم يعطهم ما يريدون لم يثبتوا معه، ولم يعينوه والسبب فى ذلك أن الجور يورث التباثا(1) وشقاقا ونقصا وقتالا. وأما العدل فانه يكسب أهله ألفة ومحبة، وسلاما وسلما. قال: وأما قول

(1) هكذا فى الأصل.

من يقول: بأن الجائر يمكنه أن يلبس أمره ويستر جوره، فإنه قول لا حاصل له وظن لا قوام له، وذلك أنه ليس يجوز أن يذهب على أحد ما يلحقه في نفسه أو ولده، أو أهله، أو إخوانه، أو جيرانه، وما كان بعيدا عن الانسان، فانه لن يخفى إذا كثر، وإن ذهب على الناس فلن يذهب على الله، وعلى أوليائه، واما ما يتقرب به فانه يجب أن يكون من أطيب ما له، ومما يرضاه الله، فان الله لايرضى بالخبيث، الذى هو وحش وقذر، ولا/ بالذى هو متسخط فيه على أخذه. قال: وبعد فأى صدقة وقربان مما لا يملكه المتقرب به ولكنه يكون لغيره.

إبانة صفة الجور وخسته بصفة حال الجائر:

قال أفلاطون : الجائر شقى ومرجوم وفقير ومهين وجاهل أحمق وإن ظن به أنه سعيد ومغبوط، وغنى عزيز، وكيس بصير، وذلك لأن الشرور[1] داهية عليه، وجميع الخيرات مثل المنافع، والأموال والصحة، والجمال، والقوة والملاحة ولطف الحواس، وذكاء الطبع، غير نافعة له بل ضارة، من قبل أنها الآلات والأسباب للفسق والشره وللتخليط والسرف على نفسه وبدنه، ولفساد دنياه وآخرته، ولذلك يكون عيشه عيش أسقام وآلام، وإن ظن به أنه صحيح. وعاقل، فإنه لا يكون على ما يظن به والشره يولد الداء فى البدن، ويورث الغباوة، ويؤدى إلى النسيان والحماقة، وكثيرا ما يؤدى إلى الأمراض المزمنة، وربما بادر بالإنسان إلى الموت. وأيضا فانه لايصفو له عيشه لما يلحقه من خوفه العاجل، ولما يتردد فى نفسه من خوف الآجل؛ لأنه لا يأمن/من أساء إليهم، وحق له أن لا يأمنهم، ولا ينبغى له أن يأمن من أحسن اليهم لأنه إنما يحسن إلى من يعاونه على الشر، وليس يعاونه على الشر إلا الشرير الخبيث، وأمثال هؤلاء يفتتمون[2] الوثوب عليه متى قدروا على ذلك. قال: وهو وإن لم يؤمن بأمر الآخرة فلابد من أن يلحقه الخوف منه، لما يجرى على سمعه من أهواله، ولما يخطر على قلبه من ذكره، ولاسيما إن مرض أو كبر.

قال: واما فقير فلأنه لا يستغنى بما يملك، ويفتقر أبدا الى ما لايملك. قال: وهو من أجل هذا يتقطع بالحسرات، إذ كانت شهواته لاتقف وليس ينال كل ما يشتهى. قال: وأما مهين فلأنه بسبب شرهه يحتاج أن يتعبد لمن كان عساه لايرضى بأن يكون عبدا له. وأيضا فمن أجل أنه لا كرامة له لأن الكرامة إنما تكون بسبب الفضيلة، وليست له فضيلة، وان أكرم فانما يكرم للمخافة.

---

(١) السرور فى الأصل.
(٢) يتغنمون فى الأصل.

وأما أحمق، فلما قلنا، ولشيء آخر وهو أنه يأخذ بالعنف والقهر والضرب والشتم ما ليس له، ثم يدفعه إلى من لا يستحقه لينجو به من عذاب الله، ولو أنه رده على من يستحقه لعساه ينجو من عذاب الله لأنه قطع عند الأخذ أكبادهم وتناول بالضرب ابشارهم، وأنتهك أعراضهم، وأقول فى الجملة بان الحياة شر للجائر من الموت وأن الموت خير له من الحياة.

وقال أفلاطون: الجائر لشره مخرب لنفسه، ولبدنه، ولبيته ولسائر النفوس والأبدان والبيوت.

إبانه فضيلة العدل وصفة حال العادل

قال أفلاطون : قال المادح للعدل: العادل هو السعيد المغبوط فى الدنيا، وهو الفائز برضوان الله فى الآخرة، فانه قد اقتنى لنفسه الخيرات الشريفة باقتنائه الفضائل، وأزال عن نفسه الشرور الضارة بانسلاخه من الرذائل. قال: وذلك لأنه ليس يمكن الشره ولا الجبان ولا الجاهل أن يكون عدلا فلابد من أن يكون العدل عفيفا نجدا حكيما.[1]

قال: وانه لابد من أن يشتهر أمره اذا دام عليه واذا اشتهر أمره فزع الناس إلى رئاسته وولايته، فعقدوا له الولاية على أنفسهم طوعا وأسوه فسينتظم له أمره فى خيرات العاجل فيتمكن ما شاء ويتزوج ممن شاء، ويزوج بناته وبنيه ممن شاء، وإن وقع فى بلية مرض أو فقر، أو بلية أو محنة فسيؤول أمره إلى ما يغبط به، لأن الله تعالى هو المتولى لأمره، لأمر جميع من يكون فى مرضاته، وكيف يجوز أن يخذله، وهو مفتقر إلى الله فى فعله مطيع له فى أمره.[2]

ذكر أشياء جاءت عن العدل عن النبى صلى الله عليه وأصحابه:

روى عن عمر بن الخطاب أنه قال: قال ﷺ: أفضل عباد الله عند الله منزلة إمام عادل رفيق، وشر عباد الله منزله إمام جائر أخرق. [وعن][3] عمر قال رسول ﷺ: المقسطون على منابر من نور يوم القيامة.

وقال الأوزاعى: روى عن رسول الله ﷺ فى تفسير قول الله تعالى (ياداود أنا

(١) هذا هو موقف أفلاطون فى الكتاب الأول من كتاب (السياسة) ص ١٦١ المعروف بجمهورية أفلاطون حين يتحدث عن العدالة والعادل وان العادل سعيد.

(٢) نهاية استشاد بدوى فى كتاب «أفلاطون فى الاسلام» ص ١٥٥ - ١٥٧.

(٣) فى م. وبن.

جعلناك خليفة فى الأرض فلا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله)، قال: يقول: إياك ان تريد فى نفسك إذا تقدم الخصمان إليك أن يكون الحق لأحبهما إليك.

وكان عمر بن الخطاب يقول: إلهى إن كنت تعلم إذا جلس الخصمان بين يدى إنى أبالى على من مال الحق فلا تمهلنى/ طرفة عين.

وروى الأعمش عن حبيب بن أبى ثابت، عن زادان دهقان الصالحين قال: كانت لى أرض إلى جانب أرض سعد فأضر بى وكيله فجئته وشكوت وكيله إليه فزجرنى[1] وصاح على، ، فخرجت إلى المدينة إلى عمر بن الخطاب متظلما. فلما وردت المدينة جئت بابه، فاذا بغلام فقال لى أمِلّىّ أم ذمى؟ قلت ذمى. قال: ما تريد؟ قلت أمير المؤمنين، فقال: ادخل، فدخلت، فإذا بشيخ جالس على كساء قطوانى وعليه جبة صوف عليها رقاع بعضها أدم فلما رآنى قال: ما تريد؟ فقصصت عليه قصتى فأخذ صحيفة وكتب.

بسم الله الرحمن الرحيم من عمر أمير المؤمنين إلى سعد بن ملك سلام عليك، فانى أحمد إليك الله الذى لا اله الا هو. أما بعد، فقد جاءنى زادان، وذكر لى قصته، فإذا جاءك كتابى ونظرت فيه، فقم قائما حتى تنصفة من نفسك، والا فاقبل إلى راجلا. فلما وضعت الكتاب فى يده وقعت عليه الافك[2] ولما قرأه، قام قائما وقال: أرضى لك، قلت لاحاجة لى فى أرضك، ولكنى أريد أن تنصفنى من نفسك. قال: فما/جلس حتى أنصفنى وأرضانى.

وروى أن عمر بن الخطاب قام خطيبا فى الناس فقال: إن إنما وليت عليكم من وليت ليحجزوا فيما بينكم وليقسموا فيكم لا ليتناولوا أبشاركم، أو ينتهكوا أعراضكم، فمن كان له قبل أحد من عمالى مظلمة فليقم فإن منصفه.

فقال عمرو بن العاص: إنك يا أمير المؤمنين إن فتحت هذا الباب على عملك اكثر الشغل عليك. فقال: دعنا من هذا[3] فوالله لأسوين بين الناس، وكيف لا افعل وقد اقتص رسول الله ﷺ من نفسه، وروى فى سبب ما كان من النبى ﷺ حتى اقص من نفسه وجوه: إحداها أن رجلا تعلق بزمام ناقته وكان يعجل إلى البيت للصلاة والطواف، فقال له خل عن زمام الناقة فإنك ستدرك ما تريد اذا صليت فلم يفعل فضربه بمخصرته، فلما صلى قال: للرجل قم فاقتص أو اعف، فقال: الرجل قد عفوت.

---

(١) فزيرتى فى الأصل.
(٢) الاخطل فى الأصل.
(٣) ذى فى الأصل.

وقال رسول الله ﷺ: من حكم بين اثنين ولم يسو بينهما فعليه لعنة الله. وقال رسول الله ﷺ: من مشى مع ظالم وهو يعلم انه ظالم فقد خرج من الإسلام.

وقالت عائشة: إن امرأة من بنى مخزوم سرقت فأمر/ النبى عليه السلام بقطعها، فسألت بنو مخزوم أسامة أن يسأل رسول الله ﷺ فيها، لئلا تقطع، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه فقال رسول الله عليه السلام: والله لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعتها إنما هلك بنو اسرائيل بإقامتهم العدل على الضعيف وتجاوزهم عن الشريف.

وروى أن المنصور دعا الأوزاعى فلما جاءه قال له: ما أردت يا أمير المؤمنين فى استحضارى؟ فقال لآخذ عنك. فقال: انظر ان لا تجهل ما تسمع. قال: وكيف أجهل اذا سمعت؟ فقال بأن لا تعمل به، فانى سمعت مكحولا يقول حدثنى بشر بن عطية قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: أى عبد جاءته موعظة من الله فى دينه فإنها نعمة من الله ساقها إليه إن اعمل بها، وإن لم يعمل كانت حجة من الله عليه ليزداد إثما، فيزداد الله عليه سخطا، ثم قال: لا تكره الحق يا أمير المؤمنين وأن كان عليك، واعلم بان من كره الحق فقد كره الله فان الله هو الحق. ثم قال: وروى بأن الله تعالى أوحى إلى داود، فقال يا داود انى ما بعثت نبيا الا جعلته من قبل داعيا ليعلموا/ الرعاية ويرفقوا فى السياسة، فيجبروا الكسير وينظروا الهزيل.

وقال رسول الله ﷺ: اتقو دعوة المظلوم، فإنما تسرى إلى الظالم بالليل.

وقال حذيفة قال رسول الله ﷺ انه سيكونون عليكم أمراء يظلمون ويكذبون، فمن أعانهم على ظلمهم وصدقهم بكذبهم فليس منى ولست منه.

وقال ابن المسيب: لا تملأوا أعينكم من أئمة الجور وأعوانهم الا بإنكار من قلوبكم عليهم؛ لئلا تحبط أعمالكم.

وقال على للأشتر: اياك والظلم فان الظالم رهين هلاك فى الدنيا والآخرة.

من كيفية السياسة الحيلة فى أجترار الناس إلى الألفة:

قال أفلاطون : الواجب على الملك أن يصرف عنايته إلى ايقاع الألفة والموافقة فيما بين أهل المدينة. فإن كل مدينة لا محبة بين أهلها ولا وفاق فإنه لانور فيها، ولا نظام، ولاثبات لها ولا قوام. قال: وللألفة أسباب وللفرقة أسباب؛ فأقوى اسباب الألفة المعاشره: ومن المعاشرة الاجتماع على الطعام، وعلى المنادمة، والسبب الثانى المناكحة والرغبة فى/طلب النسل والأولاد. والسبب الثالث البر والملاطفه. قال : وأسباب الفرقة

الاختلاف فى المذاهب، والمجادلة، والمكاثرة بالمال، والمفاخرة، والعصبية من جهة تفضيل المحال والرجال.

قال : والأصل فى الألفة رفع اليمين وإيقاع المشاركة وذلك أن البلاء والفساد إنما يقع من الاختصاص، والأنفراد بالطوبى والغبطة فالواجب أن يضع فى نفس كل واحد من أهل المدينة أنه ليس لاحد أن يقصر عنايته أو ماله على أهله وولده، بل الواجب أن يكون ما فى يد كل واحد للآخر متى احتاج إليه، فى نفسه أو أهله أو ولده، أهلا للآخر ووالدا حتى يجبر خلتهم وفاقتهم، ويقوم باودهم ويهتم بشأنهم. وينبغى أن يمنع أشد المنع من أن يقول قائل هذا لى وهذا لك.

قال: وقد يجب لما قلنا أن يشترك أهل المدينة فى الأمور الاضطرارية، وفى الأمور النافعة، حتى يصيروا كبدن واحد، فان تألم الواحد منه تألم الآخر، وعلى مثال الأعضاء والبدن فان الأصبع الواحدة أن تألمت تألم لها جملة البدن. والحسد داء عظيم/فيجب أن يحتال فى رفعه.

قال : وليس يمكن أن يكون مؤازرة[1] ونصرة عند المحاربة من غير أن يكونوا أصدقاء، ومحبين بعضهم البعض، وليس يمكن أن يكونوا أصدقاء من غير أن يكونوا عدولا.

قال : والحيلة فى منع وقوع الاختلاف فى المذاهب أن لايترك الناس بأن يزولوا عن ظاهر السنة بنوع من التأويل، وأن يجعل على من تأول تأويلا مستكرها نوعا من العقوبة، فإن لم يرتدع نفاه من البلد من قبل أن يفسد غيره، وإن لم ير نفيه حبسه، قال: وإن السنة اذا قوى أمرها فى النفوس انقطعت الأطماع عنها، وعن تغييرها ومخالفتها أو تركها.

قال: وإن السنة إذا قويت قهرت الشهوة؛ ألا ترى أن الانسان ليس يتوق إلى جماع والديه، والى جماع ابنته أو اخته لتحريم السنة؛ وذلك وإن كن فى غاية الحسن ونهاية الملاحة.

وقال أفلاطون : بالأدب يحصل الإنسان خير نفسه، ويأمن شره وبالألف يحصل له خير عمله، ويأمن من شره. قال حب الثروة يحمل على طلب المال من غير وجوهه، مثل الخيانة والجحود والمكابرة والغضب/والسرقة وغيرها، ويحمل أيضا على منعه من وجهه، وأحسن أحوال المحب للثروة أن يصير تاجرا أو محترفا أو حراثا. وإن الذى يحب

(١) موازرة فى الأصل.

الثروة لا يمتعض من القبيح ومن الذميم، إذا حصل له الربح؛ ولذلك نقول: بأن الفاضل لايجوز أن يكون غنيا، وأن الغنى خسيس وشرير؛ وذلك من قبل أن الغنى لا يكون له خيرات البدن، ولا خيرات النفس، لإفنائه زمانه وصرفه همته فى جمع المال.

قال : والمنافسة تولد المعاندة والملاجة، والملاجة والمعاندة يولدان التباغض والتباين وذلك يؤدى إلى التجاذب والتغالب، ويؤدى ذلك إلى البوار والهلاك.

ذكر الأفة التى تعرض على السياسة ولا يمكن الاحتراز منها :

كان أفلاطون: ينسب بعض الأشياء إلى الضرورة. قال أبو الحسن : والضرورة هى الاتفاقات الواقعة. وكان ينسب بعضها إلى السياسة. وقال جماعة أهل الفلسفة: الضرورة هى الاتفاق وهى البخت وهى السياسة وهى فاعلة الكل، به كان ما كان، وبه يكون ما يكون وبه هو ما هو.

وقال/أفلاطون : البخت نطق عقلى «سار فى جوهر»[1] الكل.

وقال بعضهم البخت قوة روحانية، وهو نطق عقلى، وهو الذى ينفذ فى جوهر الكل، وهو اسم الاثيرى الذى هو زرع الكل.

وأقول: البخت هو القسمة التى[2] سبقت من الله لخلقه، وهو القدر الذى جرى به القلم وجف عليه.

وقال أفلاطون فى «النواميس»: الاتفاقات والبخوت هى الناهية الآمرة فى كل وقت، وهى المغيرة للأحوال، فإنها إذا وردت بحرب لم يمكنا أن نتمسك بالسلم، وإذا وردت بالأمراض لم يمكنا أن نتمسك بالصحة، وربما وقع الوباء الممرض، وربما وقع الوباء المميت، وربما وقع الجرب المهلك.

قال أفلاطون : أقول: إن أمور البشرية أكثرها بخوت، على البخت يجرى أمر الملاحة، وأمر الطب والفلاحة، والتجارة، والفساد، والاضطراب فالصلاح، والاستقامة، إنما تجرى على البخوت. قال : وأقول : بأن الله جل وعز هو الذى يجرى الأمور كلها، ومن الله تكون الاتفاقات والبخوت.

وقال أرسطوطليس: «إنما يقع ما يقع من الفساد بالبخوت النحسة وبالاتفاقات»[3]..... ومال الاستحالات الكثيرة وبالاتفاقات السيئة.

---

(١) غير مقروء ونصفها غير مكتوب فى م والاضافة فى هامش جانبى.

(٢) الذى فى الأصل.

(٣) بياض فى الأصل وما بين القوسين أضافة فى هامش جانبى مع تعليق بالفارسية.

قال: ونقول: بأنها لاتضر الفاضل؛ لأنه يعمل فى كل حال يستقبله بما يوجبه الرأى فيه فى وقته.

وقال سابور لابنه هرمز: إن التمست أن لاتحاول أمرا إلا تم على مشيئتك، وإن لاتقصد عملا إلا أدركت منه مرادك، فقد عظم جهلك لتوقعك وطلبك ما لا سبيل إليه لك، ولا لأحد غير الله، فإن الأمور إنما تجرى بالمقادير، والمقادير ليست إليك، ولكنه ينبغى إذا التوى عليك جانب من الأمر، أو تمنع، أن لاتترك ما استحملت لك منه. قال: واعلم بأن الدنيا ربما أصيبت بغير حزم فى الرأى، ولافضل فى الدين فان أصبت فيها حاجتك وأنت مخطىء، أو ادبرت عنك وأنت مصيب فلا يحملنك ذلك على مجانية الصواب ومعاودة الخطأ.

الفصل الرابع

أقسام الرئاسات وأصناف المدن

الفصل الرابع

أقسام الرئاسات وأصناف المدن[1]

قال أبوالحسن: الحمد لله الذي ألذ بالمحبوب وأمتع به مرغما[2] فيه، وأوحش بالمكروه وأمضى به زاجرا عنه، ثم الحمد لله الذى خلق الدنيا بالحكمة البالغة الباهرة، وجعلها مرآة للآخرة ومرقاة إليها؛ لينتبه العاقل المحبوب للآخر بمحابه التى قد تعجلها لمكارة الآخرة بالمكاره التى قد ارتمض منها؛ وليعتبر[3] متعظ فيسعى[4] فى خلاص غيره شكرا لمن خلصه، وسببا منه إلى تخليص نفسه فيما أمامه.

ثم الحمد لله الذى أعطى بما منع، وآنس بما أوحش، وأوعد بما كره حمدا ثابتا متزايدا، وصلى الله على نبينا محمد وآله وسلم كثيرا.

وبعد فان كتابنا هذا إنما هو فى القسم الرابع من كتابنا فى «السعادة والإسعاد فى السيرة الانسانية» ونريد أن نبين فيه أقسام الرئاسات، وعلل الفاسد[5] منها، ونذكر فيه أيضا أصناف المدن وصورها وأحوال أهلها ، وبالله نستعين فى كل أمورنا وإياه نستهدى.

القول فى أقسام الرئاسات

الرئاسة إما أن تكون طبيعية. وإما [أن تكون][6] عرضية. وقال أفلاطون فى «النواميس» : الرئاسات التى تكون بالطبع أقسام: فمنها رياسة الآباء والامهات على الأولاد، ومها رئاسة السادة على العبيد، ومنها رئاسة الرجال على النساء. ومنها رئاسة ذوى الأسنان على من دونهم. ومنها رئاسة ذوى النجدة على الضعفاء، ومنها رئاسة الفاضل على الناقص، ومنها رئاسة العالم على الجاهل. والعرضية[منها][7] ما تكون بالتغلب والحيلة: ومنها أن يكون العبد حرا بطبعه المضاد[8]. وأقول إن جميع الرئاسات

---

(١) بالفارسية فى م: ابتداى قسم جهارماز كتاب العنوان من المحقق، الرياسات مكتوبة بالياء.

(٢) تقرأ هكذا ويمكن أن تكون مرغباً فيه.

(٣) فى الأصل وليعبر.

(٤)فى الأصل فيسع.

(٥) فى الأصل الفاسدة.

(٦) اضافة.

(٧) اضافة.

(٨) فى الأصل المضادة.

المضادة لما ذكرناها، عرضية كرئاسة الأولاد على الآباء والأمهات، وكرئاسة الأحداث على ذوى الأسنان، وكرئاسة النساء على الرجال، وكرئاسة الجهال على العلماء.

ونقول من وجه آخر الرئاسة إما أن تكون عامية، وإما خاصية واما متوسطة؛ وهى التى تكون لها نسبة إلى الطرفين بالخاصية؛ كرئاسة الرجل على بدنه، وعلى منزله. والعامية «الرئاسة على البدن» كرئاسة الملك. ومنها أيضا/الرئاسة على المدينة بأسرها. والمتوسطة الرئاسة على المحلة وعلى القرية.

ونقول من وجه آخر: الرئاسة إما أن تكون شريفة وإما خسيسة والرئاسة تشرف بوجوه: أحدها شرف الرئيس وفضله، والآخر شرف المرؤوسين أو كثرتهم، والثالث «أن تكون جارية على الصواب، والصواب» [1] أن تكون نحو نفع المرؤوسين واستصلاحهم. والخسة تلحقها من الوجوه المقابلة للوجوه الموجبة للشرف، وأخسها أن تكون همة الرئيس اجترار المنافع إلى نفسه والإضرار بالمرؤوسين.

فى أقسام الرئاسات وزوالاتها من كلام أرسطو طاليس:

قال أرسطوطاليس: أنواع الهيئة المدنية ثلاثة، قال: وزوالاتها إلى ثلاثة. قال: وأعنى بزوالاتها فسادها. قال: فأولها الملك، وغرضه ما هو خير لمن يكون تحت رئاسته؛ لأنه ذو كفاية فى جميع الخيرات وفاضل. قال: وينتقل منه إلى المتغلب؛ فان الملك الردىء يصير متغلبا وغرض المتغلب ما هو خير لذاته فى جميع الأمور.

قال: والثانية رئاسة الأخيار؛ وغرضهم أن تكون خيرات المدينة مقسومة على الاستيهال والعدل. قال: وينتقل منهم إلى رئاسة قليلين وهم الذين يجعلون خيرات المدنية أو أكثرها لذواتهم؛ ويريدون أن تكون الرئاسة أبدا لأقوام بأعيانهم.

قال: والنوع الثالث رئاسة الكرامة، قال: وتنتقل منها إلى رئاسة العامة؛ وهاتان متقارنتان. وأقول: النوع الثالث هو أن يصير الناس لوصى، فيقدم فى أول الأمر من له فضل، يعنى تحرما وتكرما، ثم يقع التضجر، ورغبة كل واحد أن تكون الرئاسة له فتنتقل إلى رئاسة العامة.

قال أرسطوطاليس: وتشبه رئاسة الملك رئاسة الآباء على الأولاد، لأن الآباء إنما يريدون ما هو خير للأولاد. وأما التغلبية فتشبه رئاسة السادة على العبيد، لأن السادة إنما يريدون من العبيد ماهو خير للسادة لا للعبيد قال: وتشبه رئاسة الكرامة رئاسة

---

(١) مضافة فى هامش جانبى فى م.

الأخوة؛ لأنهم متشابهون، وإنما يختلفون بالأسنان فقط. قال: والمحبة إنما تكون فى كل واحدة من هذه على قدر العدل والإحسان، وليس فى رئاسة التغلبية شىء من/المحبة، فان كان[1] فقليل لأن الأشياء التى ليس فيها شىء مشترك للرئيس والمرؤوس ليس فيها محبة.

فى الأحوال التى تنقلب عليها الرئاسات من قول أفلاطون :

قال أفلاطون : الأحوال التى تنقلب عليها الرئاسات خمسة، واحدة منها صحيحة والباقى فاسدة، فالصحيحة رئاسة الملك؛ وهى أولها. والملك هو المحب للحكمة وغرضة إسعاد رعيته. قال: وإن الملك اذا لم يكن ذهبا خالصا ولكنه كان مختلطا بالنحاس أو الشبه أو الرصاص أو الفضة فانه ينتقل إلى التجبر والتكبر؛ لافراطه فى محبة الكرامة فانه ليس يطيق أن يسمع لنيره حالة يستحق بها الكرامة، فهو يجتهد فى أن يغض ممن يجب أن يعزه، وأن يضع ممن يجب أن يرفعه، وهم ذو والأخطار والفضل والأقدار؛ ولذلك نسميه صاحب[2] غلبة الاسراف، قال: ثم إنه يتخبط إلى الشر والدناءة فى الحرص على جمع المال.

قال: فإنه ما شىء أسرع استحالة من استحالة الرجل الشاب المحب للكرامة إلى/محبة المال. قال: وإن المحب للمال ينسلخ من الفضائل كلها؛ فيفارق العفة والنزاهة لحرصه ورغبته فى الجمع، ويفارق النجدة لانحطاطه إلى مهانة التملق، وإلى خساسة المكاسب الرديئة. قال: ويعدم الحكمة بواحدة لأنه لا يستعمل فكرته إلا فى جميع المال، ولا يستخدم نفسه الغضبية الا فى جمع المال.

قال أبو الحسن : وقد يجوز أن تقع [3] هذه الاستحالات للواحد بعينه، وقد يجوز أن تقع فى نشوء بعد نشوء. قال: ثم إن الرئاسة تنتقل إلى الجمع الكثير وغرضهم الحرية والخلاص من التعبد للسنة وللسادة حتى يفعل كل واحد ما شاء واشتهى، غير متخوف من زاجر وامر. قال: وسبب انتقال الرئاسة إلى الجمع الكثير أنه إذا أحقد ذوى الأحساب، ومن له تبع بالتجبر عليهم، ثم يسلبهم أموالهم صاروا حربا له فقتلوه غيله، أو فتكا، أو مجاهرة، لأنه لا منعة له، فإذا قتلوه رفضوا السنن كلها، المكتوبة وغير المكتوبة، وسن كل واحد منهم لنفسه ما يشبهه. قال: وإنهم فى أول مرهم يستطيبون

(١) كانت فى الأصل.
(٢) فى الأصل صاحبه وفى الهامش ذوو.
(٣) يقع فى الأصل.

حـالهم ثم/إن الهناء[1] ينقلب سريعا إلى الوحشة والكآبة والحسرة والعاهة، ويقع لهم ذلك بزوال الأمن، ووقوع المخافة، لتباغى بعضهم على بعض، حتى إن الأب يخاف ولده، والسيد عبده، والزوج زوجته. قال: ويعلمون حينئذ أن الرئاسة من الأشياء الجارية بالطبع والواجبة بالضرورة. قال: ثم إنه تنتقل عنهم إلى المتغلب. قال: وذلك لأن كل واحد من الجميع إذا خاف على نفسه وأهله وماله ورأى انتشار الأمر، وتزيد البلاء تشاوروا فيما بينهم، فلم يجدوا حيلة سوى أن يقلدوا واحدا على أنفسهم ، لأنا قد قلنا مرارا إن الرئاسة من الأشياء الواجبة بالضرورة.

قال: وإن المتغلب فى أول أمره يجتهد فى إدراك الصلاح فى استدراك حسن الحال لهم، والعلة فى ذلك أن قوته فى أول الأمر تكون بهم، لأنهم السبب لرئاسته. فإذا قوى، وذلك بأن يصير له التبع[2] والخدم، عمل البعض له[3] والبعض لنفسه ثم لايزال متزايد من حظ نفسه أن يعمل فى الحرية التامة وذلك بأن يعمل جميع ما يعمله على ما يشتهى لا على ما يعود بشىء من الصلاح عليهم، فيصير حينئذ/متغلبا، وغرض المتغلب فى الجملة ما هو خير لذاته، وهو متلون لا يثبت على شىء واحد، لأنه يحب أشياء كثيرة، كحب[4] الكرامة، فيتجبر لذلك ويترفع، ويتعظم، ويحب المال؛ فيشره لذلك ويجور ويظلم، ويتشبه بالملوك مرة فيعدل. قال: وهو شر الجميع، وبه يكون خراب العمارات، وارتفاع البركات، وقلة الأموال، وكثرة العبرات والزفرات.

ذكر السبب المولد للفساد:

قال أفلاطون : السبب المولد لتنقل الدول، أولاد الملوك؛ وذلك بأن يكونوا متشبهين لا مشبهين؛ وسبب كون هؤلاء المتشبهين ترك الملوك رعاية حدود السنن وترخصهم فى العدول عنها؛ وذلك بأن لا يولدوا من السنية وهى ذات العقل والفطنة والخلق، لكن من غير السنية وهى التى لا فطنة لها ولا خلق، إما بالجمال والملاحة، فيتولد منهما شىء مختلط، كما يتولد من الذهب والنحاس شىء ثالث لا يكون ذهبا ولا نحاسا، وكما يتولد من الفضة والحديد شىء ثالث. ولابد من أن يكون فى الطبع شىء طبع ثالث الشيئين اللذين يكون منهما. قال: وإن المرأة/انما تربى أولادها على طبعها، وتلقنهم ما يكون فى نفسها، فتمدح المال والعز وتحببهما إلى الصبى، وتثلب وتذم جميع أحواله وأخلاقه

(١) فى الأصل المهنا.

(٢) المقصود الاتباع.

(٣) فى الأصل لهم.

(٤) فى الأصل لحب.

فيصير الولد حربا للوالد، من قبل أن يحارب غيره، ثم إن تمكن من رئاسة فانظر ماذا يصنع وأى شىء من السنن لا يغير؟

قال: وسبب آخر وهو أن يجعل تربيته تربية دلال وتربية إهمال، ومن ينشأ على هذا لا يفلح أبدا، وإن صب فى أذنه ما صب، وصور فى عينيه ما صور، وذلك من قبل أن أضداد الخير قد تمكنت من نفسه، ولهذا نقول بأن أولاد أكثر الملوك غير متحبين وأنه لا يهون تخليصهم الا فى النادر.

فى كيف يحدث الفساد:

قال أفلاطون : الفساد إنما يقع شيئا بعد شىء، كالصلاح؛ فإنه إنما يقع شيئا بعد شىء. قال: وأول ما يقع من الفساد الرغبة فى الهزل مثل اللعب والمجون والبطالة. قال: ومتى جاء الهزل ذهب الجد.

قال: ويتبع ذلك الميل إلى الشهوة واللذة. قال: ثم إنه يرتفع نظام الصلاح، ويقع الفساد، فتفشو الخيانة والكذب والحيلة والافتعال بسبب الرغبة/فى المال والمنفعة لاستيلاء سلطان الشهوة؛ ولفرط الميل إلى اللذة. قال: ثم إنه يتبع ذلك ارتفاع النصفة فى المعاملة، ويرتفع العدل من القسمة، وتعدم النصيحة فى الصناعة، وتفتقد الصحة فى المعاشرة والصدق فى المخاطبة. قال: ويغلب التلبيس والغش والخيانة، ويزول الأمن والثقة؛ فإن باع الإنسان واشترى، أو أودع أو قبل أمانة أو وديعة أو أخبر أو استخبر، لم يكن على ثقة بل على خطر وغرر. قال: ويدرج ذلك مهنى[1] ارتفاع الحياة فى العيش. وقال بعض الحكماء: علامة الإقبال، إقبال الرأى، وعلامة الإدبار إدبار الرأى، علامة إقبال الرأى توفر العناية فى الجد، وعلامة إدبار الرأى استجلاء الهزل.

استيفاء القول فى صفة المتغلب:

قال أرسطوطاليس : المتغلب عبد بالحقيقة وإن ظن به أنه ملك؛ لأن شهواته قد استعبدته، وهواه قد ملكه. قال: وهو فقير بالحقيقة وإن ظن به أنه غنى؛ لأنه لايجتزى بما يناله، ويطمع أبدا فى مال غيره لشرهه./

وقال: وإنه لا وفاء له ولاصديق؛ لأن الشره قد تمكن منه، فليس يمكنه لشرهه أن يثبت على وفاء ولا عقد ولا عهد. قال: وهو السكران التائه لغلبة الشره والحرص عليه. قال: وهو محشو من الآلام ومن الغموم والحسرات، ويظن به أنه مغبوط. وقال: وهكذا تكون حال كل شره.

---

(١) هكذا فى الأصل.

وقال أفلاطون : كل متغلب مغلوب من ذاته ومسترق. قال : وذلك أن نفسه الحيوانية قد استبعدت نفسه الانسانية؛ فليس له همة إلا فى الاستيفاء من الشهوات، وفى التمتع باللذات، وغرضه من الرئاسة التمكن من الشهوة واللذة. قال: وإنه يكون لئيما شحيحا؛ بسبب محبته للمال، فليس يبالى من أين اكتسب، وكيف اكتسب؟ ويشتهى أن يكون نفقاته من مال غيره للؤمه وشحه. قال: وإنه يبغض السنن كلها، ويقلب الفضائل بأن يعلى الرذائل عليها؛ وذلك لأنه يسمى الحياء حمقا والعفاف جبن والاقتصاد نذالة وقلة مروؤة، وجعل السرف كبر همه، وشرفا وسخاوة، ويسمى الحلم ضعفا، والسفه رُجْلةً، ويسمى العدل سلامة ناحية، والجور حسن فطنة.[1]

قال: وإنه يبغض كل جيد من أهله[2] ويجتهد فى أن يذلهم ويفقرهم، وفى أن يفنيهم، ويحب كل ردىء، ويشتهى أن يعزهم، وأن يغنهم وأن يقويهم. قال: وذلك لأنه يبغض النجد الشجاع لأنه يخاف فتكه، ويبغض الكيس الفطن لأنه يخاف تدبيره وحيلته، ولأنه يعلم إنه ليس يذهب عليه ما يهم به، فضلا عما يعمله، ويبغض الكبير الهمة لترفعه عليه وذلك لأنه همته لاتتركه أن ينحط إلى ما لا يليق بالحر. قال: ويبغض الغنى المكثر لرغبته فى ماله. قال: ويمقت الناصح المشفق أشد من هؤلاء الذين ذكرناهم، لأنه لا يطيق أن يرى من يمنعه مما يريد.

قال: فهو حريص على إذلال هؤلاء وإفقارهم، وعلى قتل بعضهم فلابد من أن يجمع على نفسه الجمع الكبير ليبلغ بهم إلى ما يريد والذى يريد انما هو الفساد. والردىء، فهو [لا] [3] يطيعه فيه الا ردىء فاسد فهو إذن يستتبع كل ردىء فاسد خبيث؛ من لص وقاطع طريق، وعيار خليع، ومتهور وفاتك، ويجمعهم على نفسه، وإن الجمع لايثبت معه الا بأجرة، فهو اذن يحتاج أن يأخذ من الأفاضل الجياد، ويسخطهم ليدفعه إلى الارديا‌ء الانذال ويرضيهم.

قال: ولذلك أقول: بأن المتغلب مربوط بضرورة مغبوطة للجهل.

قال: والضرورة أنه لايمكنه أن يعيش إلا بالأردياء، فهو مضطر إليهم ويظن بنفسه أنه فى غبطة لجهله، وهو شقى منحوس بالحقيقة وكلما عاش أكثر كان شقاؤه أكثر.

---

(١) تذكرنا صفات المتغلب بفكره قلب القيم عند نيتشه وتحولها من النقيض إلى النقيض فاللاأخلاقى يرى فى الأخلاق ضعفا وفى الظلم قوة.

(٢) فى الأصل من أهل.

(٣) مضافة من المحقق.

قال: وإنه يصير لشدة حرصه على الحرية إلى العبودية التامة وهكذا كل شيء له ضد فانه سيستحيل إلى ضده إذا انتهى إلى منتهاه.

قال: وذلك لأنه يحتاج إلى أن يتعبد لمن تعزز بهم وأن يتسخر لمن اعتضد بهم؛ لأنه يحتاج أن يسعى إلى كفايتهم ولما يربطهم عليه فهو كالأجير المستكد لهم، وكالعبد الذليل.

فى حكمة وزير المتغلب وصفته:

قال أفلاطون : إنه ليست الحكمة عند من يريد أن يحظى عند المتغلب وينال مكانة عنده إلا معرفة ما يقربه من هواه، وذلك بأن يعرف ما يرضيه ويسخطه، ويحبه ويكرهه، ويوحشه ويؤنسه، وأن كيف ينبغى أن يدنى منه، وكيف ينبغى أن يبعد عنه، وبأن شيء يستدرك رضاه اذا غضب، ويرد رأيه إذا/نفر.

قال: وإن الواحد من أهل الزيغ إذا عرف هذا ظن أنه الحكيم وخف الناس عنده، فإن نال مع ذلك قربا منه، فإنه يحتشى من الكبر والزهو ما لا غاية له، ويستبطن كيسا لا محصول له، وعجبا لا غاية له.

قال : وإن الذى لا يعلم شيئا من الأشياء يظن أنه عالم بكل شيء ولذلك لا يستشير، ولا يقبل الرأى إن ابتدىء به، فانه لا يسهل عليه استماع ما يخالف رأيه. قال: وإنه للرغبة فى التقرب إلى هذا السبع الضارى والحيوان القاتل، أعنى المتغلب؛ فيسمى جميع الأشياء بحسب موافقة هذا الحيوان، فيسمى ما يحبه خيرا إن كان شرا وما يكرهه شرا وإن كان خيرا، ويسمى الجور عدلا، والعدل جورا.

القول فى أقسام المدن:

المدن أقسام: فمنها المدينة الفاضلة وهى التى تكون الغلبة فيها لأهل الفضيلة، ومنها المدينة الخسيسة وهى التى تكون الغلبة فيها للمتمتعين باللذات البهيمية من المآكل والمشارب والمناكح، ومنها المدينة الحكيمة، وهى التى تكون الغلبة فيها لأهل الحكمة/ومنها المدينة الجاهلية وهى التى لم يعرف أهلها كبير شيء من العلوم الفاضلة.

وقال أفلاطون : المدينة قد تكون شقية وقد تكون سعيدة، وقد تكون عفيفة وقد تكون شرهه، وقد تكون نجدة وقد تكون جبانة[1]، قال: وفى الجملة إن أحوال المدن إنما تكون على قدر أحوال أهلها وسنصف بعد هذا المدن بصفتها أن نشاء الله.

---

(١) حيانة فى الأصل.

صفة المدنية الشقية:

قال أفلاطون : المدينة الشقية هى مدينة أهل الزيغ والتغلب. قال: وإنها لاتكون مدينة واحدة، لكن مدنا كثيرة قال: وذاك أنه بالجملة تكون فيها الخيرات والشرور. وأهل الفضائل والرذائل، لكن الخيرات فيها تكون قليلة، وما يكون فيها من الخيرات الخارجية فانما يكون لأهل الردىء والشرور تكون كثيرة، ويختص ببلواها أهل الصلاح والخير. قال: وإنه يكون فيها الهزل والجد، والعمل والبطالة والكفاف والقناعة، والشره وفضل الحرص والرغبة والسرف والتبذير؛ بسبب المفاخرة والشهوة، والفرح والسرور مع الكآبه والحزن.

وقال:/ويكون بعضهم مسرف الغنى؛ وهم أهل الردىء، وبعضهم مسرف الفقر وهم أهل القضا. قال ويكون فيها أهل الفضل وصالحون ولصوص وسلالون؛ ويكون فيها زناة ولوطيون وزهاد متعبدون.

بقية القول فى صفة المدينة الشقية:

قال أنو شروان : كان يقال إذا ولى الملك الجائر انحطت العلية[1] وذلت الأخيار، وغلب السفلة. وعز الأشرار، وصار لهم الأعمال، فذهبت البركات وظهرت المنكرات، وكثرت الافات وتعذرت المكاسب، وقل ولاد الحيوان وجف ألبانها وشحومها ولحومها، وذهب ريع الأرض والأشجار، وفقدت منافع الأدوية المجرية، وتحول القيظ شتاء والشتاء قيظا، وكثر[2] الوباء والأمراض، وإستكلب الشره، وتسلط الحرص، وتمكن السرف، وجهل القصد، وانصرفت قلوب الأولاد عن محبة الاباء والأمهات، وعن طاعتهم إلى البغضة وسوء الأدب، وقلة الطاعة، وذهب التواد والتواصل من ذوى القرابة، والجوار والصحبة، وفقد الصدق/والأمانة/وفشا الكذب والخيانة.

صفة المدينة السعيدة:

قال أفلاطون: والمدينة السعيدة هى التى تكون حكيمة ونجدة وعفيفة. وقال: ليس ينبغى أن تكون كثيرة الأهل ولا كثيرة المال. وقال: ولهذا نقول: بأنه لا ينبغى أن تكون مجاورة للبحر ولا ينبغى أن تكون لها معادن ذهب وفضة، فإنها إذا كانت كذلك كانت غنية، والثروة[3] سبب البلايا والشرور، وأنها تكون مدينة واحدة، وذلك لأنها مستعملة

---

(١) المقصود الفئة أو الطبقة العلية.

(٢) ويكثر فى الأصل والتصحيح فى هامش م.

(٣) فى الأصل والمروة والتصحيح فى هامش جانبى.

للصواب، والصواب أن يتصرف كل واحد من أهلها فيما هو أهله، ويواظب عليه، وليس يتم له ذلك الا بترك ما ليس له ويكون لغيره، فإنه لا فرق بين أن يترك الإنسان عمله، وبين أن يستعمل بعمل غيره.

والمدينة الحكيمة، هى التى تكون فى رؤسائها الحكمة، وخاصة فى الرئيس الأعظم، ويكون مع ذلك فى المرؤوسين حسن الطاعة، وأن الحكمة هى الرأى الحسن والقدرة الجيدة، ولن تحصل الحكمة إلا باكتساب الهيئات الفاضلة. النفسية، أعنى/الأخلاق الحسنة، وباقتناء العلوم الرياضية، أعنى العدد والمساحة والنجوم والموسيقى وإلا بمعرفة علم المنطق والجدل، وبمعرفة السنن المرسومة، وبمعرفة الأمور الجميلة وبمعرفة السنن الماضية.

قال أفلاطون: المدينة النجدة هى التى تكون فى الحفظة جراة على الأعداء ونصرة لمحاربتهم. والنجدة هى الشجاعة. قال: والشجاعة هى المحافظة على إخلاص الرأى الذى سنح عن الأدب فيما أوجبته السنة فى شدائد الأمور وأغوالها، وآلامها فى التعب المحمود وعند مجادبة اللذات والشهوات. قال: والشجاع هو الذى يمكنه الثبات على الرأى الذى ينتج عن الأدب عند اللذة والشهوة، فلا يخذل الرأى بسببهما. قال: والمغلوب من اللذات أردىء من المغلوب عند الأحزان والآلام، فإن اللذات إذا هاجت حملت على الأمور القبيحة. قال: والمدينة العفيفة: هى التى يكون كل واحد من أهلها ضابطا لنفسه من اللذات الرديئة والشهوات الضارة/قال: وإنها لا تكون عفيفة بأن تكون العفة فى صنف من أهلها كما كانت حكمية بحكمة رؤسائها، ونجدة لشجاعة حفظتها لكن بأن تكون سياستها وحفظتها وصناعها وجميع من فيها أعف.

قال: والعفة هى موافقة صوت الأخس لصوت الأفضل بالطبع وذلك بأن تكون النفس الشهوانية تابعة للنفس الناطقة. فلا تتحرك إلى اللذات والشهوات إلا إذا أطلق لها ذلك، ولا يهرب من الأحزان إلا إذا أطلق له النفس الناطقة «ذلك».[2]

وقال أرسطوطاليس فى «ريطوريقى»: العفة فضيلة بها يكون المرء فى شهوات البدن على ما تأمر به السنة. قال: الفجور بخلاف ذلك.

سؤال[3] قال أفلاطون: قال لى قائل: يشبه أن تكن هذه المدينة التى وصفتها موجودة فى القول فقط فإن لا يعلمها فى موضع من الأرض؟ قال: وقلت: إن لم تكن

---

(١) اضافة.

(٢) بخط بارز فى م.

(٣) فى الأصل يسنح.

موجودة فى الأرض فإن مثالها موجود فى السنة. وقال أيضا: فلا فرق بين أن تكون قد كانت وبين أن ستكون، وذلك أن الذى قلناه ليس هو فيما لا يمكن أن يكون.

وصف[1] أفلاطون لا خلق أهل زمانه:

قال أفلاطون: وحال ما نعلمه من أخلاق أهل المدن اليوم كحال لوح مملوء كتابة فاسدة، فالواجب أن يغسل غسلا جيد ثم يملأ كتابة جيدة وإن كان[2] ذلك غير ممكن إلا بأن تقتلهم وهم أحياء، ثم تجعلهم أزكياء بأن تعودهم العادات التى يرضاها الله.

فيما يجب أن يجعل على أهل المدينة للمدينة:

قال أفلاطون: ويجب أن يفرض على كل واحد من أهل المدينة كرامة للمدينة وخدمة لها، فإنها لهم بمنزلة الأم إذ كان بها تربيتهم.

---

(١) فى الأصل صفة.
(٢) اضافة.

القسم الخامس

فيما يجب على الرئيس أن يأخذ به نفسه فى السياسة لرعيته

القسم الخامس(١)

فيما يجب على الرئيس
أن يأخذ به نفسه فى السياسة لرعيته(٢)

قال أبو الحسن ابن أبى ذر:(٣) الحمد لله الذى نظم بحسن التقدير بين «المتباغى»(٤) والمختلف، وربط بحسن التدبير بين المتباين والمنتشر، ركبنا من طبائع مختلفة، وجعلها فى المعاونة على صلاحنا كأنها مؤتلفة وجعل صلاح بقائنا بمعاونة ذوى الهمم المختلفة والطبائع المتباينة والأخلاق المتفاوتة، وربط الكل برباط السياسة حتى صار سعى الجميع إلى شىء واحد، وهو صلاح الحال، عن غير علم منهم وبصيرة، ولا فهم ودراية، الا من أكرمه الله بالولاية، وأين هم، وكم هم؟ وجعل حصول هذا الانتظار بالرئيس الفاضل، فانه جل ثناؤه جعله المصرف للكل والناظر المؤلف والجامع، فسبحان(٥) من ألف المختلف، ووحد الكثير المنتشر لا يعجزه شىء، وهو الواحد القهار الكبير المتعال.

وبعد فإن كتابنا هذا إنما هو فى القسم الخامس من كتابنا فى «السعادة والاسعاد فى السيرة الإنسانية» ونريد أن نبين فيه ما يجب على الرئيس أن يأخذ به نفسه فى السياسة لرعيته. وبالله نستعيذ من الزيغ والزلل، وإياه نستعين على صواب العمل/فإنه لاحول لنا ولا قوة إلا به.

فى أقسام السياسة:(٦)

قال أبو الحسن: السياسة تنقسم إلى ثلاثة أقسام، وكل قسم من الثلاثة ينقسم إلى سبعة أقسام.

(١) فالقسم الأول

هو ما يحتاج أن يأخذ به الرئيس نفسه لرعيته. وهذا القسم ينقسم إلى سبعة أقسام:

(١) مكتوب بالفارسية فى الأصل ابتداى قسم بنجم ازكتاب.
(٢) العنوان من المحقق.
(٣) يذكر هنا اسم المؤلف كاملا.
(٤) فى الأصل المساعى والتصحيح لمينوفى.
(٥) فى الأصل سبحن.
(٦) حذفنا على وجه آخر من بقية العنوان وهو هكذا: فى أقسام السياسة على وجه آخر سوى الوجوه التى ذكرناها من قبل.

. أحدها[1] : بيان انه يحتاج أن يقوم نفسه من قبل أن يقصد إلى تقويم غيره.

. والثانـــى : ذكر السنن التى يختص بها الملك فى سياسته.

. والثالـــث : بيان أنه يجب أن يجعل مبنى أمره على الحزم.

. والرابـــع : الوجوه والقوانين التى يكون بها الحزم.

. والخـامس : سياسة الجياد من الناس، وهى سياسة الرفق والإحسان.

. والسـادس : سياسة الارديـاء، وهى[2] سياسة العنف والهوان.

. والســـابع : سياسـة دفع مضرة الأعداء.

(٢) القسم الثانى

ما يجب أن يأخذ به رعيته، وهذا القسم[3] ينقسم إلى سبعة أقسام :

. أحـدها : التوليد على طريقة السنة. والثانى: التربية والثالث: التخريج والتنشئة. والرابع: تأديب النسـاء. والخامس: تأديب الصناع. والسادس: تأديب جامعى/الأموال. والسابع: تأديب حفظة المدينة.

(٣) والقسم الثالث

هو ما يحتاج أن يعمله فى أمر رعيته. وهذا ينقسم أيضا إلى سبعة أقسام:

. أحدها[4] : بيان أنه لابد من أختيار العمال.

. والثانـــى: صفة من يجب أن يختار.

. والثالـــث: ذكر السنن والآداب التى يجب أن يؤخذ بها العمال.

. والرابـــع: بيان أن لابد للرئيس من معين فى الرأى ومشير.

. والخامس: فى صفة الوزير والمشير.

. والسادس: القول فى الاختيار.

. والسابـع: القول فى الرأى، وفى المشورة، وفى القوانين التى يجرى عليها الرأى.

---

(١) فى الأصل احدها.

(٢) فى الأصل هو.

(٣) اضافة.

(٤) فى الأصل احدها.

بأى السياسات ينبغى أن يكون الابتداء: بسياسة السلم أو الحرب؟

قال أفلاطون : الابتداء بسياسة السلم أولى، ويشبه أن يكون ذلك كالشىء اللازم وكالأمر الضرورى اذ كان لا سبيل إلى دفع شرالأعداء إلا باجتماع كلمة الأولياء. قال: ولذلك نقول: بأن الواجب على السائس أن يصرف تدبيره أولا إلى استصلاح حال أهل المدينة فيما بينهم من الشرور التى تتولد فيهم بالبغضاء والتباين، والحسد والتنافر.

قال [وبعد] [1]: فإنه ليس يجوز أن تحصل لهم/الخيرات ما لم يقع الأمن لبعضهم من بعض.

قال: والحرب حربان، حرب فيما بين الأولياء بعض من بعض وحرب فيما بينهم وبين أعدائهم، وشر الحربين ما تكون بين الأولياء. ولذلك نقول: بأنه يجب أن يكون ابتداء عناية السائس اكتساب حسن الحاله للأولياء.

القول فى كيفية السياسة[2] وفيه بيان انه ليس يجوز أن يقوم غير إن لم يقوم السائس أولا نفسه بالحجج البينة الواضحة[3]

وأقول: من أول ما يجب على السائس أن يفعل فى حق السياسة أن يلتزم الطاعة للسنة التى يريد حمل الناس عليها فى جميع منصرفاته، وأن لايرخص لنفسه خلافها فى شىء من الأشياء البتة، وإن خف أمره وهان خطره، وذلك أنه إن أقدم على خلافها كان ساعيا بفعله إلى ابطالها، ومقدما بخلافه لا إلى عض حرمتها/ومسهلا على غيره الجرأة على تركها، بل على إبطالها فى الجملة.

وقال أفلاطون : وحدد[4] انه متى يسوغ الرئيس للناس رفض سنة واحدة صار ذلك ذريعة لهم إلى إبطال السنن كلها.

قال أبو الحسن : لأنه ليس الثانى بأحق فى الحق من الأول.

دليل آخر لما قلناه: أقول: إنه لما كانت السياسة حمل الناس على طريقة السنة، وقبضهم عن العدول عنها فلابد من أن يكون السائس قائدا فيها ومستتبعا من يسوسه

---

(١) اضافة جانبية فى م.

(٢) حذفنا بقية العنوان «على وجه آخر سوى الوجوه التى ذكرناها».

(٣) هذا العنوان وهذه الفقرة تفصيل للنقطة الأولى من القسم الأول فيما يحتاج أن يأخذ به الرئيس نفسه لرعيته.

(٤) هكذا فى الأصل.

أو سائقا فيقدمهم أمامه، فمتى تولى السائس بنفسه عن طريقة السياسة وأخذ بفعله إلى خلاف جهتها فقد اضطر الناس إلى التولى عنها، وإلى التوجه إلى حيث توجه هو إليها فانه القائد وبيده الزمام، والسائق وبيده السوط.(١)

دليل آخر، وأقول: انه متى رغب رعيته فى فعل شىء بلسانه ولم يرغب هو فيه، ورهب من مواقعه شىء بلسانه، ولم يحقق هو الرهبة منه بنفسه، ولكنه أظهر الرغبة/فيه، كان كالمكذب لقوله بفعله، كالمزهد بعمله لما رغب فيه بلسانه، وكالمرغب بفعله فيما زهد فيه بلسانه.

دليل آخر وهو قوى، أقول: من البين أن المنفعة بعلم النافع إنما هى لأن يرغب فيه فيقتنى، والمنفعة بعلم الضار إنما هى لأن يزهد فيه فيتقى، فمتى صار المفيد للعلم بالنافع وللعلم بالضار زاهدا فيما ذكر أنه نافع وراغبا فيما ذكرنا أنه ضار كان كأنه قد غر، وخادع ودعا الى ترك ورفضه ليخلص له فيأخذه وإلى فعل شىء ليتخلص هو منه إذا اشتغل به غيره.

أن معرفة علوم الأعمال فى الأول إنما تقع على سبيل حسن الظن بالقائل(٢)

قال أبو الحسن: وذلك أن هذه العلوم إنما تحصل بالتجربة، والتجربة إنما تحصل بالحس والنظر، وذلك أن التجربة إنما تكون/فى الجزئيات. والجزئيات إنما تدرك بالحس، والحسن إنما يدرك منه اللذة والأذى، وذلك إنما يكون من بعد التسليم للأول، فإنه ما لم يسلم لم يتعلم منه، ما لم يتعلم منه، لم يمكنه أن يأخذ به فى العمل، وما لم يأخذ فى العمل لم يحصل له علم التجربة. والتعقل إنما هو من معرفة الضار والنافع، والخير والشر، وهذه إنما تدرك بالنطق والنظر وهو السبب فيه.

وقال أرسطوطاليس: ينبغى للأحداث أن يسلموا للمشايخ والمتعقلين من غير برهان، ويجب عليهم أن يسلموا لظنونهم من غير برهان، كما يجب عليهم أن يسلموا للبرهان. وينبغى للمتعقل أن يعرف الأبر والأفضل والأنفع والأضر؛ ولذلك نقول بأن المجرب يحتاج أن يكون بصيرا بمعرفة وجوه العبرة والمقايسة، ويحتاج أن يكون سليما من الآفة والعاهة فانه من البين أن المرور لا يجد طعم الأشياء على الصحة لكن إنما

(١) يظهر فى أقوال العامرى هنا تشبيهات افلاطون للسياسى بالراعى والطبيب والأب التى يقدمها لنا فى «محاورة السياسى».

(٢) حذفنا من العنوان دليل آخر، وتيه بيان الذى يسبق العنوان.

يجدها على الصحة الصحيح. وأيضا فإنه قد يلتذ الإنسان من جهة العادة بما ليس بلذيذ، كنتف اللحية، وكأكل الفحم والطين، ويحتاج المجرب إلى زمان كثير، فان التجربة لا تحصل بمعرفة/شيء واحد ولكن بمعرفة جميع الأشياء التى يحتاج إليها السعيد فى حياته، وقد يحتاج إلى الزمان الكثير لمعنى آخر، وهو أنه ليس يكفيه أن يجرب الشيء مرة واحدة، ولكن يحتاج أن يجربه على الأوقات المختلفة وعلى الأحوال المختلفة وعلى الوجوه المختلفة.

وأقول: القاصد الى التعرف إن كان صبيا فإن الذى مضى عليه من الزمان قليل، وإن كان مسنا [فمرفان] زمان يقظته قليل، والمجرب يحتاج إلى زمان طويل مع اليقظة، فقد بان بما قلنا إنه لاسبيل الى معرفة هذه العلوم في الأول إلا من جهة التسليم للمعلم بحسن الظن. ومن البين أنه ليس يجوز أن يحسن ظننا بمن نراه بحاله على خلاف ما إليه يدعونا، وذلك بأن يكون زاهدا فيما يرغبنا فيه، وراغبا فيما يزهدنا فيه. وبعد فإن كان قد دعانا بلسانه إلى فعل شيء فقد دعانا بفعله إلى تركه، ودعاء الفعل أبلغ وأقول؛ لأن الفعل أشرف من العلم الذى يراد لذلك الفعل.

سؤال: وقد يجب أن ينظر إلى[1] أنه هل يجوز أن يكون الإنسان عارفا بالخير والمنافع فيزهد/فيهما ولا يرغب، وأن يكون عارفا بالشر فلا يزهد فيهما ويرغب؟

والجواب: بأنه ليس يجوز كون ذلك من غير علة أو آفة، وذلك أن الانسان مجبول على محبة الخير والنافع، وعلى الرغبة فيهما، وعلى بغض الشر والضار، وعلى الهرب منهما، ولكنه متى وقعت الآفة على المعرفة كشك، أو شبهه، أو سهو، أو غفلة، وقع فيما كان سبيله أن يهرب منه، وترك ما كان سبيله أن يرغب فيه. وأما العلة فاعتراض شر أو موذ فيما بين العارف بالخير والخير، وفيما بينه وبين النافع واعتراض لذة وشهوة فيما بينه وبين الشر والضار.

مثال:[2] إن دفع العدو عن بلادنا والإنكاء فيهم خير لنا، غير أنه يعترض بيننا وبين هذا الفعل المخافة من الآلام والأهوال التى لابد من وقوعها لمن أراد اقامة هذا الفعل، ومن البين أيضا أن الهرب من الأعداء شر، وأن الاستسلام للأسر أيضا شر، إلا انه يعترض بيننا وبين هذا الشر لذة تعجل الراحة من النصب، والتعب، والخطر، والألم

(١) اضافة.

(٢) وردت فى الأصل فى المثال.

وهذه اللذة/تخدعنا فتوقعنا فى الشر الذى لانشك فيه. فقد بان بما قلنا أن الانسان ليس يذهب عن المؤثر الى ما ليس بمؤثر، ولكنه إنما يذهب عن الابر والأفضل.

وأقول: إن الجاهل ليس يوقع نفسه فى الشر إلا من جهة المخافة من الشر، ولكنه يصير إلى ما هو أكبر من الشرية بسبب ما هو شر، ويترك ما هو أكبر فى الخير بسبب ما هو خير، والفاضل يكون بخلاف ذلك وكذلك نقول بأن الفاضل هو المقياس والمعيار لما يختار.

وقال أفلاطون : وأحد الآفات على أهل المعرفة الرجاء الكاذب. وذلك بأن يؤملوا أن لا يضرهم الضار وإن أخذوه، ولا يفوتهم النافع وان تركوه، أو يظنوا بأنهم يتخلصون منه إن ضرهم. قال والأمانى لا يسلم منها احد.

فى الآداب التى يحتاج الملك والسائس أن يأخذ بها نفسه[٢]

وقال أرسطوطاليس للإسكندر : إن الذى يحبك الناس عليه التواضع ولين الجانب، والذى يعظمون[٣] الجزالة وكبر الهمة فاجمع الأمرين تجتمع لك محبتهم وتعظيمهم./

أدب آخر كبير: وقال أفلاطون : ينبغى للملك أن يجمع إلى [الحزم][٤] سلاسة القياد وأن يمزج بينهما فإنه ليس يتم الأمر بواحد منهما.

آخر: وقال أرسطوطاليس للإسكندر: ولا يرينك رأيك أنك إذا أحسنت القول فقد أبلغت من دون أن تحقق قولك بفعلك، ومن دون أن يحقق علانيتك بسريرتك. قال: وإنه ليس ينبغى أن تثق بحسن ثناء الناس عليك إلا اذا كنت محسنا.

آخر: وقال أرسطوطاليس للإسكندر: أقبل المعذرة من الكاذب اذا أردت استبقاءه، ودع الحجاج عن قدره، وليس ينبغى أن تظهر غضبك واذ أظهرت فليس يجوز أن تسكن إلا اذا أثرت الأثر العظيم.

سياسة: كان الإسكندر اذا استبطأ الجند ضرب أعناقهم، وإذا استبطأ ندماؤه زاد فى الاحسان إليهم.

---

(١) فى الأصل والالة.

(٢) تفصيل للقسم الأول من أقسام السياسة. وهى تشبه نصائح الملوك ومرايا الأمراء.

(٣) فى الأصل يبغضون ولا تتفق والسياق.

(٤) اضافة ليتسق المعنى ففى الأصل نقص يشير إليه مينوفى والأضافة من المحقق.

وصية: وقال ملك لابنه: لا يرتفعن جهل أحد على حلمك، ولا ذنبه عن عفوك، ولا طلبه[1] عن جودك./

ادب حسن: قال سابور بن أردشير: ينبغي للملك أن يقدر مدحه وذمه، وترغيبه وترهيبه، حتى لا يخرج بلسانه إلا ما يكون ملائما لفعله فإنه متى عرف بإرسال اللسان على الجزاف لم يجزل وعده، ولم يروع وعيده. وقال: وينبغي أن يعلم الناس أنه لايعجل بالثواب ولا بالعقاب فإن ذلك أبلغ في رجاء الراجي وخوف الخائف.

أدب: وقال علي للأشتر: ليجتمع في قلبك الافتقار إلى الناس والاستغناء عنهم حتى تزول عنك ذلة الجشع بالاستغناء عنهم، وجفوة اللقاء بالافتقار إليهم.

أدب حسن: قال علي للأشتر: استر عورة رعيتك، ولا تكشف ما طوى عنك وادرأ[2] الحدود على ما أمكنك.

أدب حسن: وقال أرسطوطاليس للاسكندر: لا تستأنس إلى النساء أنسا يطمعهن ذلك في تزيين حديث عندك أو تقبيحه، واجتهد في أن تقع الأحاديث إليهن./

أدب: قال علي للأشتر لا يحملناك شرف امرئ على أن تعظم من بلائه صغيرا، ولاضعة امرئ على أن تصغر من بلائه عظيما.

تفنن وأدب وحزم:

قال سقراط: واجب على من يخاف أن يمتحن بالرئاسة، أن يسوس نفسه على احتمال جهل الناس وسوء أدبهم فانه ليس ينبغي للسائس أن يقلق من أخلاق العامة وجهلهم.

قال أبو الحسن: ويجب مع ذلك أن يعود نفسه احتمال التعب والكد فقد قيل بأنه ليس شيء آكد من سياسة العامة.

وأنشد الجاحظ:

وإن سياسة الأقوام فاعلم ... لها صعداء مطلبها شديد

أدب وسياسة: قال انو شروان: لاينبغي للملك أن يتتبع زلات رعيته.

قال أبو الحسن: ليس المعنى فيه أن لا يقصد إلى معرفتها، ولكن المعنى أن لا

---

(١) في الأصل طلبته.

(٢) وادر في الأصل.

يقصدهم بالعقوبة فيها إذا كانت مما يجوز تسويغها واحتمالها، وذلك بأن لا تكون موبقا للدين ولا مؤثرا فى المملكة، وقال بعض الملوك لولد له ارض من رعيتك بالميسور، وتجاف عن زلات أيديها وسقطات ألسنتها فيما لا يبكى ملكك./

تفضيل ما ينبغى للملك أن يتولاه مما لا ينبغى له أن يتولاه:

قال : أرسطوطاليس: الأمر أمران: كبير ولا يجوز لك أن تكله إلى غيرك، وصغير لا يجوز لك أن تباشره بنفسك. وقال أفلاطون: لا ينبغى للملك أن يتولى شيئا من الأمور الرذلة بنفسه والأمور الرذلة أمران: أمر يكون حسن المبتدأ ردىء العاقبة، وأمر يكون حسن العاقبة ردىء المبتدأ. قال: ولا ينبغى للملك أن يتولى بنفسه الردىء.

وقال على للأشتر: اعلم بأن من الأمور أموراً لابد لك من مباشرتها: منها إصدار حاجات الناس فى قصصهم، ومنها معرفة ما يرد إلى بيت المال، ويخرج منه، ومنها إجابة العمال فيما لا يجوز أن يستكفى فيه الكتاب.

فيما يجب أن يعامل به الرئيس نظيره إذا دخل إليه؟

قال ابن المقفع: الواجب على الملك اذا دخل إليه من يساويه فى المنزلة أن يقوم له، ويخطو خطاً بين يديه، وأن يجلسه فى مجلسه ويجلس دونه، وإن نهض قام له وخطا خطى بين يديه، وأمر حشمه بالسعى بين يديه وأن يركبوه بحيث يراه./

فى جلوس الملك للعامة كيف وبأى مقدار؟

وقال أرسطوطاليس للاسكندر: أجلس للعامة فى فصلى السنة، ولا تجلس بغير سلاح، ولا يكونن على أحد ممن يكون على رأسك سلاح، وإذا جلست فاقض حوائج الداخلين إليك، وقدم مجلس أهل الفضل. قال: وينبغى أن تأخذ رؤساء المدن بتسهيل سبل الناس فى الوصول إليهم وفى اقتضاء حوائجهم وقضائها(١) لهم.

وقال على للاشتر: لا يطولن حجابك فيقل علمك بأمور رعيتك.

وقال سابور بن اردشير لابنه هرمز: وينبغى لك أن تجلس للعامة فى كل شهر مجلسا ينتصف فيه المظلوم من الظالم. وقد قيل بأن الأكاسرة كانت تجلس من كل سنة مرتين فقط، وكانت تأمر بأن ينادى من قبل جلوسها إلا ان الملك يريد أن يجلس فى يوم

---

(١) فى الأصل قضاياها لهم والصواب ما أثبتناه.

كذا. وكان إذا جلس أمر بأن ينادى أولا من له على الملك دعوى أو مظلمة. فاذا دخل المدعى عليه نحى تاج الملك وجاء فجثا بين يدي الموبذ وحاكم وكان أمرهم هذا إلى أن ملك يزدجرد/فامتنع من التحاكم وقال ليس للرعية أن تنتصف من الملوك. فبينا هو فى إيوان له اذ دخل فرس ملجم مسرج فرمحه وقتله.

كيف ينبغى للملك أن يقسط أيام حياته؟

قال أفلاطون: ينبغى للملك أن يقسط أيام حياته أربعة أقساط: قسط للنظر فى كتب الحكمة وفى أحكام الناموس، وقسط فيما يصلح أحوال الأغنياء، وقسط فى تنفيذ ذلك، وفى إقامة الفضائل. قال لاينبغى للملك أن يدخل وقتا فى وقت. وروى بأن الاسكندر كان قد جعل يوم لأهله ويوما لراحته وأنسه، وكان الصيد أكثر أنسه وكان «قد»[1] جعل يوما لدرس الحكمة، ويوما للفكر فى صلاح أمور العامة، ويوما للفكر فى صلاح أمور الخاصة، ويوما للفكر فى أمور الأعداء.

فيما يجب على الملك أن يفعله فى الغلط اذا وقع منه

قال سابور بن أردشير لابنه هرمز: اعلم بأن أحدا لا يخلوا عن هفوة، ولا يسلم من زلة، وان كان بارعا فاضلا ومتيقظا حازما، فان زل لسانك عن خطأ/أو مال رأيك إلى غير رشد، فتدارك ذلك بسرعة الرجوع عنه، ولا يمنعنك خشية الهجنة من التزام الحق فى الرجوع إلى الصواب، فان ثباتك على الخطأ من بعد تبينه أعظم فى الهجنة عليك وأشد فى العار.

قال أرسطوطاليس للاسكندر: اذا افتتحت أمرا على أنه صواب ثم تبينت أنه خطأ فاجعل رجوعك عنه على تلبيس ما أمكنك، ومن التلبيس أن تستتمه اذا لم يكن فى استتمامه المضرة الشديدة، ثم الواجب بعد ذلك أن تنقضه ولكن من بعد زمان.

فى كيفية السياسة على وجه آخر: وفيه قوانين كلية فيما يجب أن يأخذ به الملك نفسه لرعيته

قال أفلاطون: من الواجب على الملك أن يوفى ما عليه لهم من حق الحياطة والحماية والعدل والنصفة ثم يطالبهم بايفائه ما عليهم له من حسن الطاعة والنصيحة.

(١) اضافة من المحقق.

قال أبو الحسن : ويجب على الملك أن يطالب عماله بايفاء ما عليهم للرعية إليهم، وأن يأخذ رعية كل عامل بحسن الطاعة لرئيسة وبحسن/النصيحة.

وقال أرسطوطاليس: وينبغى أن يتفقد أمور رعيته تفقدا تاما والسبيل فى ذلك أن ينصب أقواما يصلحون لذلك، ويأمرهم بالتقاط أخبارهم صغيرها وكبيرها، فإن للصغير حظا من التدبر ليس للكبير.

وقال أفلاطون: وينبغى أن يحقق وعده ووعيده، فان انسياق الناس إلى ما يسوقهم إليه ليس يقع بالوعد والوعيد لكن بتحقيق الوعيد.

قال أبوالحسن: ويجب أن يظهر ذلك ويشهره ليردع ما حل بالمسىء الردىء من الاساءة، ومن الهم، ولينشط الجند على فعل الجميل والنافع، وعلى الرغبة فيهما وواجب عليه أن يتعرف أمور أعدائه وأعداء رعيته، ليقابل كل مكيدة تكون منهم ومن ارادتهم بما يدفع به كيدهم ويرد به قصدهم، وواجب عليه أن يصرف عنايته إلى عمارة وجوه المنافع المشتركة، وإلى استدرار الأموال منها، ثم يجب عليه أن يخرج ذلك فيما يعود بصلاح حالهم من عمارة القناطر والرباطات، والأسوار والاودية والأنهار، وفى تحصين الثغور والعورات وأشباه هذا ويجب أن يخرج من ذلك كفاية من قعدت به زمانة أو علة أو صغر سن أو ضعف/كبر عن المكاسب إذا لم يكن له ذخيرة مال، ويجب أن يقيم لكل مدينة حفظة وجند، وعمل الحفظه أن يحفظوا البلد من الآفات التى تتولد من أهله بالسرقة والنهب وقطع الطريق وسائر الجنايات، وعمل الجند أن يحاموا عن البلد وعن أهله شر الاعداء وأضرارهم، ويجب أن يقيم لجميع هؤلاء الكفاية من الأموال المشتركة. وأقول: مدار امر السياسة على حفظ المستقيم على الاستقامة، وصيانته من الآفة، وعلى استصلاح الفاسد بازالة الآفة ورده إلى الصحة، وعلى التوقى من شر الأعداء ودفعها إذا وردت. وأقول: إن حفظ المستقيم على الاستقامه إنما يكون بصيانته عن جميع ما يزيله عن الاستقامة، واستصلاح الفاسد إنما يكون برفع جميع الاسباب المولدة للعلة.

بـاب فى كيفية السياسة
وفيـه بيـان عن وجـوه الحـزم (١)

أقول: الحزم قاعدة السياسة ومبناه على التنبه للواقع بحسن التفقد والتعهد، وعلى استخراج ما لم يقع مما يجوز أن يقع باستقباله بالفكر فيه وبالتكهن من/الواقع

(١) وهو تفصيل للنقطة الرابعة من القسم الأول من أقسام السياسة.

وبالتفرس. وبالدرجة الثانية التثبت إلى أن يصحح ما «قد» بلغه ويستبين ما قد استخرجه. والدرجة الثالثة الرؤية فيما يجب أن يعمل فيما بلغه واستخرجه وفى جميع ما يحتاج أن يعمله حتى يكون على مقدار ما ينبغى، أو بالمقدار الذى ينبغى، وعلى الوجه الذى ينبغى، وفى الوقت الذى ينبغى. والدرجة الرابعة [المبادرة][1] إلى تنفيذ ما قد استبان وظهر، وترك التأخير، ومن الحزم أن يعمل على الأشد فيما يحذر، وعلى الايسر والأخف فيما يؤمل، وأن يصرف هزله إلى الجد، وراحته إلى التعب، وينبغى أن يعلم أن كثيرا من الأمور الضارة اذا لم يتقدم بالاستعداد فوردت بغتة وفجأة لا تمهل لاقتناء ما يتوفى به من شرها، فتضر لذلك الضرر العظيم، وربما أبادت وأتلفت.

ذكر ما جاء عن الحكماء على معانى ما قلنا:

سأل الإسكندر الملك حكيما أن يوصيه. فقال: اصرف عنايتك إلى التفقد حتى لا يذهب عليك شىء من أمرك، واجعل عماد أمرك التثبت ولا تقدمن على أمر من الأمور إلا من بعد الفكر فيما عليك منه ولك/واياك والتكهن بالأمر الصغير إذا كان محتملا للنماء.

وقال على بن أبى طالب للأشتر: إياك والإقدام من قبل التبين، واياك والتسويف من بعد التبين. وقال بعض الحكماء أحزم الملوك من ملك هزله بجده، وقهر هواه بلبه، وأعرب عن ضميره بفعله، ولم يختدعه رضاه عن خطأ نفسه، ولا غضبه عن خطأ غيره.

وقال أرسطو طاليس: كل الناس محتاج إلى التأنى والتثبت والملك إليه أحوج، لأن قوله ينفذ، ويفعل كل ما يقول من غير تأخير ولا اعتراض.

وفى عهد ملك إلى ابنه: استقبل الأمور بحسن الروية فى أوائلها وبجميل الاستعداد لعواقبها، وليكن أوثق شىء مما تدخره من أسلحتك وافضل عددك صلح الرجال من أهل الفضل البأس.

وقال أرسطوطاليس: لاتؤخرن شغلا عن وقته طلبا للراحة، فان ذلك يسلبك الراحة ويزيدك مع ذلك الحسرة. واعلم بأن الأمور اذا اجتمعت عليك فدجتك.

وقال أفلاطون: من أوجب الواجب على الملك ان يعرف الآفات الداخلة على الملوك قبله ليحترز منها. وقال أفلاطون: وينبغى أن يعلم السائس أن الفتن فى المدن

---

(١) البدار فى الأصل.

تكون/أشد تمزجا من الأمواج فى البحر فينبغى أن يكون حذرا من وقوعها، وينبغى لذلك أن يتفقد أمر أهلها دائما. وقال أفلاطون : وليس ينبغى للملك أن يدع رئاسات العامة تكثر، وإذا كثرت قبحت أن يرفعها إلى رئيس واحد. وقال: أحق من ساء ظنك به من ساء بلاؤك عنده، وأحق من حسن ظنك به من حسن بلاؤك عنده.

وقال أرسطوطاليس: وينبغى للملك أن يسرع إلى الإصغاء وأن يبطئ إلى التصديق.
وقال أرسطوطاليس: وينبغى للملك أن يحذر فى كل شئ من أمره، من الدانى والقاصى والوالى والعدو، حتى فى مطعمه ومشربه، ولباسه، ونومه، وفى مستحمه.

وقال بعضهم: الحزم هو حفظ ما كلفت به وترك ما كفيت.

وقال ملك لابنه: أحذر أن يجوز عليك بغى باغ، وسعايه ساع بالتدليس، وذلك بان يجعل لهما صورة النصيحة والشفقة.. وقال اتق نكبات الأيام، وحسرات عواقب التفريط.

قال أرسطو طاليس للاسكندر: دار رعيتك مدارة من قد انهكت عليه مملكته، وتفقدهم جهدك تفقد من قد احتاج إلى مدافعتهم عنه، وعامل اعدائك/على أنهم فى الدرجة العليا من القوة، وإذا اجتمع الرأى والأنفة فى الموضع الضيق فدع الأنفة للرأى.

وقال أفلاطون : ينبغى للملك ان يستعمل الحذر عند الأمن والطمأنينة، فأنه قل ما ينفع عند نزول البلية.

وقال معاوية: ما بين أن يملك الملك رعيته، أو تملكه، إلا الحزم والتوانى.

هذا من حقه أن يكتب بماء الذهب:

قال سابور بن أردشير لأبنه هرمز: أعلم بأنه لن يمكنك القيام بما أوصيتك به إلا بكد عظيم، ومضض شديد، وأنا أخشى ان تمل ذلك ولا سيما إذا لم تجد لنفسك موافقا، وعلى أمرك معاضدا، فخانك الأمين وغشك الناصح، فإن عرض لك ذلك فانظر فى الذى تمسك من عاقبة ما أنت صائر إليه، فانك اذا تأملت ذلك عرفت ان المضض والقلق مما أردت الهرب إليه أشد وأعظم مما أردت الهرب منه.

ومن الحزم الواجب فى الرأى الوفاء بالعهد والعقد.

وقال ملك لابنه: حافظ على ما أعطيت من عهد، وما عقدت من عقد، فإنه أمان الله الذى أفاضه بين عباده حتى أمن به العدو عدوه واستنأم إليه الخائف من خوفه.

قال أبو الحسن : وبه ينتظم رغد السلم وراحته، ويدنفع خطر الحرب وهوله.

وقال على للأشير : إن الله جعل العهد أمانا بين عباده، فلا تجرين على الغدر فان الله مهلك كل من اجترى عليه، ولا تنصبن نفسك لحرب الله فإنه لاثبات لك بنقمته وان الله يذل كل جبار ويهين كل مختال.

قانون كبير فى الحزم: قال سابور لأبنه هرمز : أعلم بأنه لابد للملك من خاصة جند يعدهم للنوائب، ويصطنعهم للشدائد، فينبغى أن تلتقط من جميع جندك لذلك الأفضل فالأفضل، والخير فالخير.

قانون: قال حكيم : أحذر التفريط فى الأمور اتكالا على القدر فان لكل قدر سببا يجرى عليه، فسبب الخزى والخيبة التفريط وسبب النجاح والغبطة المبادرة[1] والجد، وأعلم/بأن القصد فى الأمور فى أوانها خير من إتعاب النفس فيها بعد تولى زمانها، ومن الاستظهار التقدم عليه بالرؤية، ثم بالاستعداد، ويجب أن يكون مقدار الزمان الذى يتقدم به عليه مقدار ما يسع للفكر والأستعداد، فإن جال الأمر كنت مستعد له، وإن تخطاك لم يضرك ما فعلت .

وقال بزر جمهر لانوشروان: اترك ما يتوقع بمنزلة الواقع، وخذ له أهبته.

وقال أرسطو طاليس للاسكندر : أعلم بان الحذر من الأمر إنما يكون قبل أن يشرع فيه، فإما ترك الأمور من بعد الأنغماس فيها فإنما هو الجور.

«وفى جاويذان خرز[2] تقدمه الروية أبلغ من الاستظهار عند وقوع الأمر بالمشورة، وأضعف الحيلة أبلغ من أقوى الشدة، وأقل التأنى أجدى من كثير من العجلة. قال بعض الحكماء: من لم ينتفع بظنه لم ينتفع بعقله.

حيلة يتوصل بها إلى معرفة الأحوال المستنبطة:

قال سابور لابنه وهو فى «خذاى نامة»: ينبغى للملك أن يجعل أقوياء كل من يريد الوقوف على أخباره من عماله/وأعوانه وأهل مملكته، وخيراتهم عيونا عليهم، ثم ينبغى أن يكرم من سمح بالتعريف وصدق، ويعاقب من كتم وكذب.

قانون كبير فى السياسة: قال على بن أبى طالب للأشتر : أعلم بأن سخط العامة يحجف برضاء الخاصة، وأن سخط الخاصة يغتفر مع رضاء العامة. فأعتمد لأعمها منفعة.

---

(١) البدار فى الأصل

(٢) يعتمد العامرى هنا وفى الفقرات المقبلة على كتابات الفرس خاصة الحكمة الخالدة لمسكوية (جاويذان خرذ)، وعلى كتاب «خذاى نامه» ويشير إلى نصائح ملوكهم مثل شابور ونصائحه لابنه هرمز ويعرض لأقوال انوشروان وغيرها.

قانون إخر كبير فى السياسة: قال سابور لأبنه هرمز : لا تطلق لأحد من قواد عسكرك أن يتناول أحدا من أصحابه بضرب أو عقوبة وأوجب عليهم ان يرفعوه إلى صاحب مظالمك حتى يكون هو المعاقب ان أوجب الرأى العقوبة.

قانون: قال انوشروان : ينبغى للملك أن يطلع على ما فى غور البحار ولججها، وعلى ما فى أعالى الجبال ورؤوسها وذلك بان يجتهد فى معرفة ذوى الرأى والروية من رعيته، وذوى الوفاء والأمانة منهم ثم إنه يجب عليه من بعد أن يسلط ذوى الرأى على تأديب رعيته وذوى الأمانة على القيام بأمور رعيته./

قانون فى الحزم: فى «خذاى نامة» قال سابور لأبنه هرمز : من الواجب على الملك أن يتفقد أمور البلدان «المتاخمة»[1] للأعداء حتى يحصنها بالحراس والحفظة ويخصها بالنفقة، ولا سيما اذا كثر أهلها، فأن أهلها أضرى على العدو وأشد بأسا، والفتنة اذا وقعت بها كانت أشد اشتعالا وأبطأ سكونا، ثم أن كانت متنائية عنك كانت أعظم فى البلاء، ثم إنك لا تأمن أن يصيروا أعداء لك، وأعوانا لأعدائك عليك، من بعد أن كانوا لك أعوانا وأولياء.

قانون آخر فى الحزم: وقال أرسطوطاليس: واجب على الملك أن يخاف من يصلح لمكانه فيداريه ويحذره، وهكذا سبيل كل ما لايمكن أن يكون فيه أثنان.

قانون آخر فى الحزم: قال افلاطون : الرئيس إذا دامت رئاسته كبرت نفسه، فترفع عن الخضوع لمن فوقه، فلا ينبغى للملك أن يدع رئاسته تدوم الزمان الطويل فى حالات مختلفة.

قانون آخر فى الحزم: /قال سابور لابنه هرمز : احذرك أن تستعمل على الأرض الكثير خراجها البعيد صوتها أحدا من أعلام الناس، ومن رؤساء قادة الجيوش فإنه إن خانك فسوغت له خيانته أفسد، ذلك أمر ملكك، وان لم تسوغ له أفسدت وليا من أوليائك، وأمكنه لكثرة دخله مناوأتك.

قانون آخر فى الحزم: قال أفلاطون : وينبغى أن يعرف حالات أهل المدن وأخلاقهم حتى يولى عليهم المشاكل لهم.

قانون آخر فى الحزم: قال أفلاطون : ينبغى أن يخاف ويخشى ممن يستبطئ الزمان والرأى فى أمرهم أن يسقوا شربه فيفتقوا أو يبيدوا.

---

(١) المتلاحمة فى الأصل والتصحيح فى م

قانون آخر فى الحزم: قال أفلاطون: ومن الآفات العظيمة الغفلة عن الطبع القوى الجيد، فإن الطبع العظيم إن لم يصرف إلى خير عظيم لم يصبر على توليد الشر العظيم.

قانون آخر فى الحزم: قال أرسطو طاليس للإسكندر: إذا أردت الاستيذاء بمن له حال فى نفوس العامة فلا تفعل أو تبلغ غيره مبلغه عندهم./

قانون آخر فى الحزم: قال أفلاطون ينبغى للسائس أن يحفظ الخبر من التجار، والرأى من القواد.

قانون آخر فى الحزم :قال سابور لابنه هرمز : أعلم بأنه متى أتفق لك فى أشياعك وقادة جيوشك من يرزقه الله النصر والظفر على أعدائك، ومن وزرائك من يوفقه الله لصواب الرأى فى أمور، فإن ذوى الآفات سيحتالون فى استفسادهم عليك بافساد أحوالهم عندك، والفاعلون لذلك ثلاثة أصناف: أحدها حساد نعمتك ونعمتهم، والثانى أعداء نعمتك ونعمتهم، والثالث المائلون إلى العبث والخبط والهرج.

قانون كبير فى الحزم: قال سابور بن أرشير لابنه هرمز وهو فى «خذاى نامة»: ينبغى أن يضمن أهل كل كورة وناحية ما تزى أو ذهب فى بلادهم من مال أو سفك دماء. قال: وينبغى أن تشرك أعدائك على المراصد وعمالك على المسالخ[1] فى الغرامة معهم. قال وينبغى أن تلزم أعوانك مع الغرم العقوبة بالحرمان والتوبيخ والهجر./

بيان أن السياسة المستقيمة هى التى تجرى على جهتى العنف والرفق والترغيب، والترهيب وأنه لا سبيل إلى إجراء الأمر بأحد الوجهين.[2]

قال أرسطوطاليس للاسكندر : تشكل بأشكال مختلفة من لين سياسة وغلظة، ليجتمع لك أمر الناس طوعا من بعض، وكرها من آخرين.

قال: وأعلم بأن سياسة أهل الدناءة لا تستوى ولا تستقيم البتة إلا بالإخافة والهوان، وبأن سياسة أهل الشرف لا تستقيم إلا بالكرامة والإحسان، وكتب إليه إيضا فى كتاب: كن رؤوفا رحيما، ولا تكونن رأفتك فسادا على من لايصلحه إلا الأدب، وهم أهل الشر والغدر. وأعلم بأنك إن رحمتهم وعفوت عنهم فقد أعطيتهم وأعطيت غيرهم

---

(١) هكذا فى الأصل.

(٢) تفصيل النقطة الخامسة من القسم الأول فيما يجب أن يأخذ الرئيس به رعيته، فى سياسة الجياد من الناس وهى سياسية الرفق والأحسان.

بتجريهم على الفساد. قال: فيجب لهذا أن تقرر فى نفوس أهل الردئ والخبث أن عقوبتك حالة بهم متى خالفوا أمر السنة وأمرك، وكان أنوشروان يوقع فى كل عهد سيس خيار الناس بالمحبة، وشرارهم بالإخافة، وامزج للعامة/الرغبة بالرهبة.

وقال أرسطوطاليس: إذا ارتفعت الإخافة عن الاراذل اشروا وبطروا وعاثوا وأفسدوا فواجب إذن أن يخوفوا ويجب ذلك من وجه آخر وهو أن الشرير لايفعل الخير ولا يترك الشر من أجل الخيرية لكن من أجل العقوبة والمخافة.

وقال انوشروان: واجب على الملك أن يشدد المستعسين، وأن يمدح المقبلين على شأنهم ويكرمهم، فإن فى ذلك إيناسا للمجتهدين فى الخير ولمجاهدى أنفسهم فى منعها من الشر. قال وينبغى أن يقرر فى نفوس أصحاب الجرائم أنه سالب لأرواحهم إن لم ينتهوا عن الشر.

بيان أن العقوبة والإهانة ضروريتان فى السياسة :

قال أرسطوطاليس: إن الذين قد استولت عليهم الشهوات واللذات لا سبيل إلى استصلاحهم بالكلام، فإنه وإن أحب أن يفعل الجيد والنافع وترك القبيح والضار لايمكنه ذلك لتمكن العادات الفاسدة منه. قال: وإن مخاطبة الجاهل بالعقل كمخاطبة العاقل بالجهل وفى التجاوز عن أهل الفساد توهين لأمر السنة/والسياسة وإضرار بأهل الصلاح.

وقال أفلاطون: أنه ليس كل أحد ينقاد بالرفق والكلام، فلابد من العقوبة ومن الهوان. قال أفلاطون : وينبغى اذا عاقب أن لا يعاقب بغلظة وقسوة، لكن برقة ورحمة، فإن أصحاب الفواحش والآفات أولى وأحق بالرقة والرحمة من أصحاب العلل والعاهات.

آدب كثير: قال أفلاطون : وكما لاينبغى للصاحى[1] أن يعظ السكران أو يعذله كذلك ليس ينبغى للأديب أن يخاطب من لا أدب له.

وقال سابور بن أردشير لابنه هرمز : اعلم بأنه ليس يستفيض الامن فى العامة إلا بان يكون الخوف شاملا لأهل الريبة والخيانة، فينبغى أن تخيفهم وتشردهم، وأن تقطع أطماع من له حق أو حرمة من تحرمك لهم فيهم عند وجوب العقوبة عليهم، ولا ينبغى أن تداهن فى أمرهم.

---

(١) للصاحب فى الأصل

وقال أفلاطون : واجب على الرئيس أن ينظف المدينة من الأخلاق السبعية وهى التى أفسدتها الطبيعة أو الغذاء الردئ، فإنه ان لم ينظف البلد منهم، بأن ينكل بهم ويشردهم، أفسدت هى الأخلاق السليمة.

وقال الجاحظ: أى رئيس كان خيره محضا فقد خالف الله فى تدبيره/ وظن ان رحمته فوق رحمته فعدم الهيبة وأفسد الرعية، ولو كان الناس كلهم يصلحون على الخير لكان الله بأن يقتصر بهم عليه أولى، فإذا لم يقتصر بهم على ذلك فقد بان بأنهم إنما يصلحون على اللين والشدة، والعفو والعقوبة، والمنع والعطية. قال : وإذا كان الأمر على ما قلناه فقد عاد الشر خيرا، والمكروه محبوبا، والمنع عطاء. قال: وقد قيل بعض العفو إغراء، وقتل البعض إحياء ومنع البعض إعطاء. فلابد من الوعد والوعيد ومن البشر والعبوس. قال : ولو كان الشر صرفا هلك الخلق، ولو كان الخير صرفا انقطعت المحبة، ولو انقطعت المحبة سقطت الفكرة، ومع عدم الفكرة عدم الحكمة، ومع عدم الحكمة عدم الانسانية، ولولا الحكمة لكانت البهيمة أفضل، لأنها الذ عيشا وأرغد.

قال: وإنه ليس بلية أعظم ضررا من ملابسة من لايراقب الله ولايتقيه، ومن مقاربته ومجاورته، فإنه اذا كان بالله عارفا وعليه مجترئا، ولحقوقه مضيعا، ولإحسانه كافرا، فإنه عليك اجرأ، ولحقوقك أضيع، وبإحسانك/ أكفر، وإن كان بحقوق الله جاهلا كان بحقك أجهل.

وقال عمرو بن العاص لمعاوية : احذر طغيان اللئيم وخصاصة الكريم، فإن اللئيم إنما يصول إذا شبع، وإما الكريم فإذا جاع.

البحث عما قاله أفلاطون بأنه ليس ينبغى للأديب أن يخاطب من لا أدب له وهو من قبل يررقه[1]

فأقول : وقد يجب أن ننظر فيما قاله أفلاطون من أنه ليس ينبغى للأديب أن يخاطب من لا أدب له، إذا كان مخاطبة الجاهل ومن لا أدب له كالضرورى تعليما وتأديبا، وأمرا ونهيا، وإعذارا وإنذارا، ومراده عندى أنه ليس ينبغى أن يعتمد فى أمر الجاهل ومن لا أدب له على المخاطبة وذلك بأن يظن أن الخطاب كافيه، ولكنه يجب أن يجوز المخاطبة الى أخذه بالهوان والشدة.

(١) غير واضحة فى الأصل.

فى الفصل بين عقوبة الأولياء المخالفين وبين عقوبة الأعداء المنابذين :

قال أفلاطون : واجب على السائس أن يفصل بين ما يستحقه الأعداء وبين ما يستحقه المخالفون/لنا من الأولياء. قال : وأقول : يجوز فى الأعداء القصد إلى قتلهم وسبيهم، وإلى تخريب عمارتهم وإحراق منازلهم، وليس يجوز شئ من هذا فى مخالفينا من الأولياء بل القصد فى التغيير عليهم، وفى مجاهدتهم، وتأديبهم وتقويمهم وردهم إلى حسن الطاعة، فقد بان إذن أن الواجب فيهم وفى أهلاكهم الاستبقاء وأن ينتفع بها ما داموا فى طغيانهم فاذا استقاموا وتابوا رددنا [ها][1] عليهم.

فى الجنايات التى لا يجوز احتمالها والحيلة فى تعريفها:

قالوا: كانت الأكاسرة تتجاوز عن كل ذنب إلا ثلاثة : الطعن على الملك، والخيانة فى الحرم، وإذاعة السر. وكانت حيلتهم فى معرفة المنحرف عن الملك والطاعن أنهم قد كانوا نصبوا رجلا فى صورة المتألفين بداخل السلطان، ويطعن على الملك، ويسهل عليهم سبيل الطعن، ثم إنه كان يرجع إليهم بخبر من يساعده ويخبر من يرد عليه مقالته ولا يساعده. وكانت حيلتهم فى معرفة الخيانة فى الحرم أنهم كانوا يحولون من يريدون/اختياره الى الدار، وكانوا يوكلون به من يحفظه، ثم يدسون إليه بجارية رائعة الجمال، مليحة المقال، قد اعدت لذلك على سبيل السفارة، وكانوا يأمرون الجارية بأن تؤنسه من نفسها وبأن تبرز له محاسنها، وأن تطمعه فى نفسها شيئا فشيئاً على الأوقات.

وكانت حيلتهم فى معرفة من لايكتم سرهم أن ينظروا من الذى يصافيه الذى يريدون اختياره ثم يقولون له أن الملك [قد عزم] [2] على قتل صاحبه ثم يتأملوا وجه الذى قيل بان الملك يريد قتله، فإن رأوا فيه تغيرا علم الملك أنه قد أخرج سره إليه.

ومن الجنايات التى لاتطلق السنة احتمالها والتجاوز عن عقوبتها.

قال أفلاطون: الكاذب والجانى لا آمن عليهما، لأنه لا عقد لهما ولا عهد، فليس يجوز تركهما فى المدينة، ولكن الواجب نفيهما عن البلد واقصاؤهما إلى حيث ينقطع عن أهل البلد شرهما. قال : وينغى أن يعلم ان الكاذب بغير إرادة مجنون، والكاذب بإرادة ليس بانسان، فإن الإنسان باللسان، فإذا ذهب اللسان ذهب الإنسان./

---

(1) إضافة ليستقيم المعنى.

(2) بياض فى الأصل

القول فى صفة الذين لايجوز استبقاؤهم فى البلد وفى صفة من يجوز استبقاؤهم وإن كانوا ارديـاء:

قال افلاطون: أهل الردئ صنفان، أحدهما أهل غباوة وسلامة، والرأى فى هؤلاء أن يستعبدوا فيما يعود نفعه عليهم وعلى أهل المدينة. قال: والصنف الآخر أهل خبث ورداء والرأى فى هؤلاء أن يفنيهم، أو ينفيهم من البلد وينظف البلد منهم. قال: وقد قيل آخر العلاج الكى. ومن أهل البخث الذين[1] لايجوز التجاوز عن عقوبتهم السعاة[2]

قال أرسطو طاليس: نكل بالساعى حتى يرتدع الناس من السعاية فان النظر فى كل ما يرفع إليك مشغلة، وأقص من تقرب اليك بالملق وإن جر من ينزع بالوقيعة فى الناس.

وأيضا قال على ابن أبى طالب للاشتر: ليكن أبعدَ الناس عنك أطلبهم لمعايب الناس.

بيان [أن] [3] قوام السياسة بالإحسان وان أشرف الألات الرفق :

أقول: من البين أن قوام كل شئ إنما هو بغرضه، وقد بينا أن غرض السياسة تحصيل حسن الحال للمساسين/ فقد ثبت إذن ان قوام السياسة بالإحسان. وأيضا فلما كان لابد للسائس من الترغيب والترهيب كان لابد له من تصديق الوعد والوعيد. وأيضا فلما كان المسئ والرذل يستحقان الاهانة والحرمان، كذلك الفاضل والمحسن يستحقان العطية والإكرام. وأقول : الرفق خير بذاته كالغذاء، وأما العنف فإنه إنما يصبر خيرا بالعرض كالدواء.

ذكر ما جاء من الترغيب فى الرفق و الإحسان:

كتب ارسطوطاليس إلى الإسكندر: أعلم بأن الواجب لم يرض من الناس فى معاملة من دونهم إلا بمثل الذى رضى لهم به من نفسه فان رحمهم وأمرهم بالتراحم، وجاد عليهم وأمرهم بالجود، وعفا عنهم وأمرهم بالعفو، فليس يقابل منهم إلا مثل الذى أعطاهم، ولا اذن لهم فى خلاف ما اتى اليهم، فإن رغبت فى رحمة من هو فوقك، وهو

---

(١) فى الأصل الذى والتصحيح فى هامش جنبى فى م.

(٢) هكذا فى الأصل. والسعاية هى الوشاية.

(٣) اضافة المحقق

الله تبارك وتعالى، وفى جوده وعفوه، فارحم من هو دونك، وجد عليهم واعف عنهم. قال: وأعلم بأن الأيام تأتى على كل شئ فتخلق وتمحى الآثار وتذهب، إلا ما رسخ فى القلوب من المحبة التى يتوارثها الأعقاب/عن الأسلاف، وذلك إنما يكون بالاحسان.

«قال»[1] أبو بكر الصديق رضى الله عنه: قال رسول الله ﷺ: قال الله جل وعز: ﴿عبادى إن كنتم تريدون رحمتى فارحموا عبادى﴾. وعن رسول الله ﷺأنه قال: «من لم يرحم أهل الأرض لم يرحمه أهل السماء».

وقيل الإسكندر: بما نلت هذا الملك؟ فقال بالإحسان إلى الأصدقاء وبأستمال الأعداء.

ويقول هوميروس[2]: إنه لاينبغى للرئيس أن ينام الليل كله.

وقال الحاجظ: أنه ليس من أحد دعى الناس إلى الانسياق له بالعنف إلا تعنفت عليه الفتوق.

وعن رسول الله ﷺ أنه قال: «أن الله تعالى أمرنى بمدارة الناس كما أمرنى بالفرائض. قال: ونهانى عن معاداة الرجال كما نهانى عن عبادة الأوثان».

وقال حكيم: أيام ومعاداة الرجال فإن معاداة الرجال كمواثبة السباع التى أن غلبتها لم تنفعك وأن غلبتك أهلكتك.

أنس وأبى هريرة قالا: قال رسول الله ﷺ: «إن الله رفيق يحب الرفق ويعطى عليه مالاً يعطى على العنف». وقال رسول الله ﷺ: «من حرم حظه من الرفق/فقد حرم حظه من خير الدنيا والآخرة، وإذا أراد الله بأهل بيت خيراً فتح عليهم باب الرفق. وقال عيسى بن مريم عليه السلام: «الرحيم فى الدنيا هو المرحوم فى الآخرة».

قيل للإسكندر: ما ألذ شىء وجدته فى ملكك؟ فقال: أنه لم يغلبنى أحد فى اصطناع المعروف.

وقال رسول الله ﷺ: «عند الله خزائن الخير وخزائن الشر ومفاتيحها الرجال فطوبى لمن جعله الله مفتاحاً للخير ومغلاق للشر وويل لمن جعله الله مفتاحاً للشر ومغلاقا للخير [عن][3] معاذ بن جبل قال رسول الله ﷺ: «ما عظمت نعمة الله على

(١) اضافة المحقق

(٢) اوومبرس فى الأصل

(٣) تصحيح بالهامش فى م.

أحد إلا كثرت عليه حوائج الناس ومؤناتهم فمن لم يحتمل مؤناتهم فقد عرض النعمة للزوال».

وقال جابر بن عبدالله: قال على بن أبى طالب: أن حوائج الناس إليكم نعم من الله عليكم فلا تملوها فيتحول النعم نقماً[1] ثم أنشد يقول:

ما أحسن الدنيا وأقبالها
إذا أطاع الله من نالها
من لم يواس الناس من فضله
عرض للأدبار إقبالها
فاحذر زوال الفضل يا جابر
وابذل من الدنيا لمرسالها/
فإن ذا العرش جزيل العطا
يضعف بالجنة أمثالها

«وقال»[2] أبو سعيد الخدرى: قال رسول الله ﷺ: «أن الله خلق المعروف وخلق له وجوها من خلقه، ثم أنه وجه إليهم بطلاب الحوائج فمن قبلهم حى بهم واحياهم ومن ردهم هلك بهم وأهلكهم».

وقال رسول الله ﷺ: «إن مثل الحوائج مثل الغيث ومثل أهل المعروف مثل الأرض الجدبة وإن الله إذا أراد احياؤها وجه إليها بالغيث فإن قبله حيث وحى بها أهلها وإن لم تقبل هلكت وهلك بها أهلها».

وقالت أم سلمة: قال رسول الله ﷺ: «المعروف يقى مصارع السوء والصدقة تطفىء غضب الرب، وصلة الرحم تزيد فى العمر، وأهل المعروف فى الدنيا هم أهل المعروف فى الآخرة، وأهل المنكر فى الدنيا هم أهل المنكر فى الآخرة».

«وقال»[3] أنس: قال رسول الله ﷺ: «من أصبح وليس همه المؤمنون والمسلمون فليس منى ولست منه والله فى عون العبد مادام العبد فى عون أخيه، ومن مشى فى حاجة أخيه كتب له بكل خطوة سبعين حسنة ومحى عنه سبعين سيئة»./

وميمون بن مهران قال: سمعت الحسين بن على يقول: قال رسول الله ﷺ: «من سعى فى حاجة أخيه المسلم فكأنما عبد الله سبعة آلاف سنة يصوم نهاره ويقوم ليله».

---

(١) حذفنا كلمة «قال» لعدم التكرار.
(٢) إضافة.
(٣) إضافة.

وابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ: عجبت لمن يشترى الممالك بماله كيف لايشترى الأحرار بمعروفه. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان الله اذا أحب عبدا استعمله على قضاء حوائج الناس.

وقال الحسن: لأن أقضى لمسلم حاجة أحب الى من أصلى ألف ركعة متقبلة[1] وأبوقلابة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من سعى فى حاجة أخيه المسلم كتب الله له عبادة ألف سنة قيامها وصيامها قضيت له أو لم تقض.

وأبو هريرة قال رسول الله ﷺ: اشفعوا تؤجروا ويقض الله على لسان نبيه ما شاء».

ما جاء من عظم حرمة المؤمن :

قال ابن عباس نظر رسول الله ﷺ إلى الكعبة وقال: ما أعظم حرمتك ثم قال: وأن/المؤمن أعظم حرمة منك. و«قال»[2] عبدالله بن عمر، قال رسول الله ﷺ: النظر الى المسلم على شوق إيه خير من اعتكاف سنة. وعن رسول الله ﷺ انه قال: من نظر إلى مسلم نظرة عنف لم ينظر الله إليه يوم القيامة.

تفصيل وجوه الإحسان :

ونبدأ الآن بوجه منها قال سابور بن أردشير : تقدم إلى أمنائك بإحصاء ذوى الحاجة والمسكنة من أهل ا لإدواء والزمانة الذين لايستطيعون الاحتراف لأنفسهم ولا يرجعون إلى كفاية بأموالهم ثم أجر عليهم الكفاية السابغة، فإن الملوك أحق بمؤونتهم من الرعية.

وقال على بن أبى طالب للأشتر: تفقد أهل اليتم والزمانة والرقة فى السن ممن لا حيلة له ولا ينصب للمسألة نفسه وأقم لهم كفايتهم.

وجه آخر قال أرسطوطاليس: ينبغى للملك أن يصرف همته إلى تفقد حال من لايمكنه رفع ظلامته/إليه من ضعيف وفقير ومسكين ومبتلى. وقال على بن أبى طالب للأشتر : تفقد أمر من لايصل إليك ممن تحتقره النفوس، ووكل فى العناية بأمورهم وتفقدا أحوالهم وإنهائها إليك أهل الحسبة والتواضع.

وجه آخر وقال سابور لابنه هرمز : أعلم بأنك وإن أجزلت العطاء ووسعت الأرزاق لاتنال مودة أصحابك إلا بأن تتعهدهم بالصلة والحباء. وأعلم انه قد يكون منهم من

---

(١) فى الأصل متقلبة.

(٢) اضافة.

يشره إلى الطلب فيسأل[1]، ومنهم من يطوى عنك حاجته ويصبر، والصواب أن تحمل الحريص على حرصه، وأن تزيد من جاملك فى أمره، ووفرك بتركه النظر له بك. وأعلم بان بذل المال لذى رأى تستضئ بذاته أو مبارز تصول بشجاعته، أو وزير تثق به ويكفيك طائفة من عملك بحس قيامه أو شريف فى سلطانك تتزين به تأييداً لملكك ودفعة لأمرك، وعائد إليك به أكثر مما بذلت، لأن ذلك يبعثهم على صدق الموالاه وحسن المعاونة لك فى شأنك. قال: وإذا أمرت لامرئ من هؤلاء أو غيرهم/بحباء أو صلة فاسم بنفسك عن أن يكون حيث يناله بصرك.

وجه آخر من الإحسان: قال أرسطوطاليس للإسكندر : ينبغى للملك أن يعلم أن من الناس ناسا لايهنئهم قضاء حوائجهم من دون مخاطبتهم الملك، فينبغى أن يمكنهم من ذلك، وأن يعد ذلك من نعم الله عنيه. وقال على للأشتر : أعلم «أن»[2] من الناس من لا يقنع منك بان تقضى حاجته من دون مشافته إياك بذلك، ومن دون مشافهتك اياه بها وذلك ثقيل على الولاة، والحق كله ثقيل. قال: فينبغى أن نجعل لذوى الحاجات قسطا من سخطك؟ وذهنك، وأن تسهل عليهم كلامك ومراجعتك.

قانون: قال أنوشروان : ليكن اجتهاد الملك فى إرضاء الله بحسن الطاعة له، وفى إحياء الرعية بحسن النظر لهم. وينبغى مع ذلك أن يجتهد فى إعلاء ذكره، ومما يرفع الذكر ويقيه إحداث المدن، وعمارة بيوت الله، وإقامة البيمارستانات لإقامة المرضى، وإقامة الأطباء لعلاجهم.

ومنه قال انوشروان : المرحمة ثمرة كل/ حكم وعلم وهى الجامعة لكل بر وصلة، وقلة الرحمة قائد إلى كل فاحشة عظيمة وفظيعة.

ذكر الأسباب التى تتولد منها الآفات المفسدة للسياسة المؤدية إلى خراب العمارة وإلى فقر الرعية:

«فى خذائ نامة» قال سابور بن أردشير لابنه هرمز: أصل ما يقصد به الولاة والعمال فيخربوا العمارة ويفقروا الرعية ثلاثة: أحدها مشاركة الملك إياهم فى الشره وفى فضل الحرص على جمع المال وعلى اجترار المنافع إلى أنفسهم من غير وجوهها، فيقع الظلم، وبالظلم ترتفع البركات، وتخرب العمارا. وتقل الأموال. والثانى : ترك العدوى على العمال،

---

(١) فى الأصل فيسئل.

(٢) اضافة من المحقق.

وترك استخراج الظلامات منهم لإيجاب أو حرمة أو إلف أو هوى. والثالث الإهمال والإضاعة، وذلك بأن يترك تفقد أحوالهم وأمورهم ومعرفة مسيرتهم وأفعالهم.

ذكر شيئين آخرين:

قال سابور بن أردشير لأبنه هرمز: وأحذرك أمرين/ آخرين يكسبانك المقت، ويحملانك على الظلم،، وعلى إفقار الرعية، وتخريب العمارة، وافساد الملك والملكة، ونماء الشرف والمفاخرة بما يتباهى به المتنافسون، ويتبذخ به المسرفون من جميع الأشياء فإن الناس الذين هم حاشيتك وعمالك وأعوانك، إذا رأوا ذلك منك تقبلوا بك، واستنوا بسنتك ورغبوا فى تغيير أحوالهم، وفى الزيادة فى مروءاتهم من الأبنية والبساتين والآلات والعبيد والمراكب والأثاث وغير ذلك. واذا أرادوا ذلك لم يكفهم ما تعطيهم وتجريه عليهم فيسخطوا إحسانك ويستلوا[1] معروفك، ولم يقنعوا بجرايتك ورزقك، وبعطائك وصلتك وأن اضعفت ما تعطيهم وأضعفت لأنه ليس للمسرف والشره حد فيقف عنده، فإن رمت إرضاءهم لم يحتمله دخلك، وان حرمتهم صاروا حربا لك، وفتحوا مع ذلك أبواب الخيانات والجنايات عليك، وتركوا نصيحتك فى أمورك وتربصوا الدوائر عليك وبك. قال: وأعلم بأنه إنما يفاخر المرء أقرانه وأكفاءه والملك فلا شبيه له ولا نظير./

ذكر الأسباب المؤدية إلى الإهمال:

قال أفلاطون: آفة الملك الأهمال والأسباب التى تولد الإهمال ثلاثة[2]: أحدهما[3] استهتار الملك بالشرب، والثانى الشغف باللعب والسماع، والثالث الولوع بالنساء، وهذه كلها مفسدة للفكر ومقطعة للزمان.

ذكر سبب آخر للإهمال: وقال أرسطوطاليس: وأحد أسباب الإهمال الأمن، فإن الأمن يؤدى الناس إلى ترك استعمال الآداب والسنن ويؤدى الملك إلى ترك اخذهم بإقامتها وباستعمالها، فإن «فاجاهم»[4] الأمر لم يجدوا انفسهم. قال: وأيضا فإنهم اذا استطابوا لذة العطلة وسلموا من العقوبة فى ترك سنة تجرءوا على ترك السنة جملة. قال : ولذلك أقول : بأن التغلب فى الخيرات أصعب من مقاساة الشرور. قال : ولهذا أقول : مدة من حنكته التجارب تكون فى الملك أطول.

---

(١) فى الأصل يستقلوا.
(٢) فى الأصل ثلث.
(٣) فى الأصل احدها.
(٤) فجيئهم.

ذكر سبب آخر من أسباب الإهمال: وقال أرسطوطاليس وأحد أسباب الإهمال التهاون بالأمر الصغير للاعتماد على فضل القوة وتوفر العدة . قيل لمروان بن محمد، وكان من أشهم ملوك بنى أمية وبه ختمت دولتهم:/كيف فجعكم الأدبار؟ فقال : لاستخفافى بما كان يكتب به نصر بن سيار. قال: وذلك انه كان دائما يكتب فسدت الدولة، فعاظنى ذلك منه وأردت [أن][1] أريه القدرة فرأيت القدرة.

قانون: وقال أرسطوطاليس للاسكندر : اذا وليت احدا فحذره الخلاف، وأقسم عليه بالوعيد.

القول فى سياسة دفع مضرة الأعداء عن الأولياء[2]

الواجب على السائس فى كل سياسة أن يعمل على ما توجبه الحال فى الوقت والأحوال الدائرة فيما بين الأولياء والأعداء، وإن كانت كثيرة، فإنها تنحصر فى قسمين: أحدهما الذى يوجب المدافعه والآخر الذى يوجب المناجزة، ورأس الأمر تقدمه الروية، وملاكه العمل بالحيلة، وقوامه فى التأنى ورفض العجلة وعلى أنه لابد [من] [3] العدد ومن العدة، وتمام الأمر بكتمان ما تريد أن تعمله حتى لاينف عليه عدوك وحسن التلطف فى استخراج ما يريد أن يعمله من يناوئك.

وفى «جاويذان خرذ» وهو من أجود[4] كتب الفرس، أضعف الحيلة أبلغ من أقوى الشدة، وأقل التأنى أجدى من كثير من العجلة وتقدمه الروية أبلغ/من الاستظهار عند وقوع الأمر بالمشورة. وفى «جاويذان خرذ» أيضا ثلاثة[5] تبطل مع ثلاثة: الشدة تبطل مع الحيلة والعجلة تبطل مع التأنى، والإسراف يبطل مع القصد.

وقال النملى: وجد فى بعض بلاد الهند صورة أسد منحوت من حجر وعلى جبيته مكتوب الحيلة خير من الشدة، والتأنى أفضل من العجلة، والجهل فى الحرب خير من المنعة. وقال : وجد حجر مكتوب فيه بالحميرية أيها الشديد احذر الحيلة، أيها العجول احذر المتأنى، أيها المتأنى لايمنعنك من الصواب الفكر فى العاقبة.

---

(١) اضافة المحقق .

(٢) جاءت هذه النصيحة من قبل ص ١٤٩ ؟

(٣) إضافة جانبية فى هامش.

(٤) جياد فى الأصل.

(٥) ثلث فى الأصل.

خبر جليل فى بيان الشر ما هو من قول قيصر ملك الروم وشهر ايران الفارسى وفيه الحض على كتمان الرأى :

قال عكرمة كانت امرأة بفارس لا تلد إلا الأبطال، وكانت من أهل بيت كسرى، فدعاها كسرى وقال لها: أنى أريد أن أبعث إلى الروم جيشا، وأردت أن أستعمل عليهم أخذ بنيك، فصفيهم لى. قالت: إما فلان فإنه أروع من ثلعب وأحذر من صفرد وهذا/فرخان هو أنفذ من السنان، وهذا شهر إيران هو أحلم من الحليم فاستعمل الآن أيهم شئت.

قال عكرمة : واختار الملك شهر ايران، وولاة قيادة العسكر، وضم إليه أخاه فرخان فسار شهر ايران حتى ورد بلاد الروم فغلبهم، وتمكن منهم وخرب مدنيهم، حتى بلغ الخليج، وذلت الروم له. قال: فبينما فرخان يشرب يوما مع أصحابه اذ قال: رأيت كأنى قد جاست على سرير كسرى فرفع الخبر إلى كسرى فكتب إلى شهر ايران: إذا أتاك كتابى هذا فابعث إلى برأس فرخان. فكتب إليه : أيها الملك إنك لن تجد مثل فرخان فى شجاعته وإقدامه وحسن بلائه، وبعد صوته فى أعدائك، فلا تفعل فإنك تندم إن قتلته، فكتب كسرى : إن فى رجال فارس خلفاء [أفضل][1] منه فعجل إلى برأسه فراجعه شهر ايران، فأغلظ له كسرى وكتب إليه بكتاب ثالث: وجه إلى برأس فرخان ودع عنك التسويف والمراجعة، فلم يأتمر شهر ايران للملك كسرى، فبعث كسرى بريداً إلى عسكره: إنى قد نزعت عنكم شهر ايران واستعملت عليكم فرخان، وقال للبريد: إذا ولى فرخان الأمر وانقاد له العسكر فأعطه الصحيفة وكان كتب صحيفة/صغيرة وفيها إذا استتم لك الأمر فوجه إلى برأس شهر ايران فلما وصل البريد الى شهر ايران وعسكره، قال شهر ايران: السمع والطاعة لأمر الملك ونزل عن سريره وأجلس فرخان مكانه فدفع البريدالصحيفة إلى فرخان. فإذا فيها وجه إلى برأس شهر ايران. فقال فرخان : أضربوا عنق شهر ايران فقال له أخوه شهر ايران: امهلنى مقدار ما أكتب وصيتى. قال: قد فعلت فدعا بالسفط الذى كان فيه صحائف كسرى، فأخرج اليه ثلاثة[2] صحائف «فيها»[3] كلها أمر كسرى بأن يضرب شهر ايران رأس فرخان وبأن يوجه إليه برأسه فناوله الكتب، ثم قال له راجعت الملك فى أمرك حتى أسخطته على نفسى، ودافعت عن روحك جهدى، وغررت بأمرى وأنت أردت أن تقتلى بكتاب واحد. فنزل فرحان عن

---

(١) إضافة من المحقق ليستق المعنى.

(٢) ثلث فى الأصل

(٣) فى الأصل فى.

سريره ورد أخاه إليه وقال: قد نزعت الأمر الذى وليته إلى أخى فاشهدوا ثم أن شهر إيران كتب إلى قيصر: إن لى إليك حاجة لا تحملها البرد، ولا تبلغها الصحف، فألقنى بنفسك فى خمسين من أصحابك فقط، فإنى القاك بمثلهم، فسار إليه قيصر والتقيا فقال: له لما خلوا، إن كسرى أمرنى أن أقتل أخى، فلما أبيت خلعنى وملكه وأمره بقتلى فلما/عرف أخى ما كان منه إلى فى أمره رد أخى الأمر إلى، وقد رأينا أن نكون لك عليه. وأنت تكون لنا. قال: قد فعلت فتعاقدا وتحالفا ثم قال: أحدهما لصاحبه، إنما السر ما كان بى اثنين فاذا جاوز الاثنين فشا قال له صاحبه: أجل فأشار الأول إلى الثانى أن يقتلوا الترجمان ولم يكن مع كل واحد منهما غير سكين واحد فقتلاه بسكينهما.

وسأل بعض الملوك حكيما أن يوصيه. فقال له: أجعل التأنى أمام عجلتك، والحيلة أمام شدتك، وأجعل عفوك المالك لقدرتك، وأنه ضامن لك الظفر فيما تريد من أمرك.

قال أبو الحسن : الوصايا التى ذكرناها فى العمل بالتأنى والحيلة متقاربة فى المعنى، وانما تكثرث بقائليها وملنا إلى روايتها على هذا(١) الوجه ليعلم ان الوصية بها كالمتفق عليه من أصناف الأمم، وكالثابت الذى لا يتغير من القديم الى الحديث. وقال أفلاطون : حزم الرأى أنكى فى العقد من كثرة العساكر. وكتب ارسطوطاليس إلى الأسكندر : دع المحاربة واستعمل المكايدة فان فتوحها أهنى. وأقول ليس التأنى أن لا يعمل بما يوجبه الرأى، لكن أن يسوف/ بالعمل حتى يستبين له الرأى بالتصفح والتدبر، فإن استبان وجب التنفيذ ولم يجز التأخير إليه.

وقال أفلاطون: أحمد الأمور الصبر عند كل نائبه وربما كان عجزا.

وقال ارسطوطاليس للإسكندر: لاتسأمن مطاولة عدوك. فإن فى الانتظار تمكنا من فرصة أو بصرا لعورة. قال: ومتى أمكنتك فرصة فاهتبلها، فإن ترك المبادرة عند مصادفة العزة معقب للحسرة، وإنما الدنيا دول. قال واذا اشبت حربا فانقطعها، واذا ألهبت نارا فأشعلها.

قال وإذا وقعت بين أمرين فاعمد لاشدهما عزما وأعجلهما حزما. وقال : إياك أن تغرر أو تخاطر إلا اذا لم يمكنك التمسك بالحزم ومنه ان تخاف سبق عدوك إلى منزل ريف أو إلى فسحة سبيل. قال: وأجعل الحرب آخر أمرك، فإن التفقد فيها من الأنفس، وليس يستوى المدافعة مع هذا كله إن لم تكن للمتحصن حيث يتحصن فيه كفاية ما

---

(١) اضافة المحقق.

يحتاج إليه فى مدة المدافعة والزيادة عليه. والرجال فلابد منهم فى كل حال لأن الحريم اذا لم يذب عنه أمكن العدو بلوغ ما يريده وإن كان وثيقا. ولابد للرجال من الآلات وربما احتاج السور الى ما يوقى به مما يرمى إليه/وربما احتاج إلى آلات يقابل بها مكايدالعود كمنجنيق ينصب بازاء منجنيق، وعرادة تنصب إزاء عرادة.

قانون كبير: قال انوشروان : ينبغى للملك أن يحذر البغى ولا يتعاظم ملاينة من لاينه من الأعداء، وأن كان مهيبا، والرفق به وان كان ضعيفا أو ينبغى أن يجتهد فى اجترار العدو إلى الموافقة لا فى حملة على المكاشفة.

وفى مثله[1]: العاقل لا يثير عداوة، وإن كان خصمه ضعيفا اعتمادا على القوة فإنه ليس يجوز أخذ السم اعتمادا على الترياق.

وفى مثله[2]: قال على للاشتر: لا تأتين صلحاً فان فيه راحة لهمومك، ودعة لجندك، وأمنا لبلادك.

ذكر الأسباب التى بها تمكن المدافعة وذكر الأسباب التى بها يطمع فى الغلبة عند المناجزة

وأقول: السبب الذى به تمكن المدافعة هو السبب الذى يمنع العدو من إيقاع المناجزة بالقهر والضرورة، والمانع هو الذى يحول بينه وبين الوصول إلى الأولياء، فجميع الأسباب الحاجزة للأعداء من الأولياء هى/أسباب المدافعة، ومنها الخندق المحيط بالموضع، ويجب أن يكون واسعا عميقا ممتنعا على الكبس، وعلى اتخاذ قناطر فيه بسرعة، ومنها الماء الذى يكون محيطا بالبلد ومنها السور، وسبيله أن يكون مأمونا من ثلم العدو إياه، ومن هدمه له، وذلك فإما أن يقع بنفسه كالمبنى من الحجارة أو بغرض مفرط وإن كان من الطين، وإما أن يكون له ذلك بسبب يمنع من وصول العدو إليه كأنه يكون على شاهق جبل أو من وراء مضيق أو خندق أو ماء. وأسباب المناجزة الرجال الشجعان البصراءبمحاربة من يريدون محاربته، والآلات التى يحتاج إليها فى المحاربة. وفوق أسباب المدافعة والمناجزة الرئيس الحازم الداهى المجرب للحرب، فإنه ليس شئ مما ذكرنا يفيد بنفسه ما يحتاج إليه منه، ولكنه متهيئ لأن يستفاد به، والرئيس الذى يمكنه تحصيل ذلك دون غيره، وأحوج هذه الأسباب إلى الرئيس الرجال، فإنهم إن لم

(١) بخط بارز فى م .

(٢) هو زائدة اسقطناها.

يجعلوا آراءهم تحت رأى واحد تفرقت ويؤديهم ذلك إلى الاختلاف والاختلاف، سبب الشقاق، والشقاق سبب البوار. ولابد مع حصول جميع ما ذكرنا من/ حسن طاعة المرؤوسين والمعاونين فيما يراه لهم ويأمرهم به الرئيس، وذلك ان الفائدة بالرئيس إنما هى معرفة طريقة النجاة من الشر ومعرفة طريقة الفوز بالخير وعلى قدر الأحوال والعوارض تكون الطرق. حتى إنه ربما انقلب طريق الخير فصار طريقا للشر، والحاجة إلى معرفة الطريق إنما هى للحاجة إلى السلوك، والسلوك فإما للهرب من الشر وإما للذهاب الى الخير. وأقول، المعرفة بما يجب أن يعمل لا تنفع من دون أن يطاع المعرفة، وماذا يغنى العطشان العلم لمواضع الماء إن لم يذهب إلى الماء، وماذا يغنيه الذهاب إلى موضع الماء إن لم يأخذ منه الماء، وايضا فماذا يغنيه اخذ الماء من الموضع ان لم يشربه والشرب ايضا لايغنيه مالم يشرب مقدار ما يرويه.

وأقول: الرأى اذا لم يعمل به كان كأنه لا رأى، ولذلك قال أمير المؤمنين على بن أبى طالب: أنه لا رأى لمن لايطاع. وقال أرسطو للاسكندر : أعلم بأن الأمور التى يستظهر بها على الأعداء ثلاثة[1]: أحدها دهاء الرئيس، والثانى كثرة الأجناد الشجعان، والثالث توفر العدة ولما قال الحسين بن على لعبيد/الله بن الحسن: أنصرنى بنفسك. فقال: إنه ضائرى وليس بنافعك فقال: وكيف؟ فقال: لأنك ضيعت أسباب النصر. فقال: وما هى أسباب النصر؟ قال العدد والعدة.

ذكر الرئاسات التى بها ينتظم أمر العسكر:

وقال بعضهم: يجب على أمير العسكر ان يجعل فى عسكره صاحب شرطة، وقائد طليعة، وصاحب مظالم، وصاحب تعبئة، وصاحب دراجة للعسكر، وولى ساقة وحامية من بعد الساقة وينبغى ان يجعل والى علافة وولى سوق العسكر.

ذكر عمل صاحب الشرطة: قال: عمل صاحب الشرطة هو كف تعادى بعض العسكر على بعض وتفقد سلاحهم ودوابهم، والمطالبة بأرزاقهم. قال: ويجب ان يكون ضارباً مجَرباً.

وصف قائد الطليعة: قال: وينبغى أن يكون صاحب الطليعة رجلا عظيم الصوت مهيبا، نبيه الذكر، شجاعا. قال: ومن الواجب على قائد الطليعة ان يظاهر بين الطلائع حتى يكون الآخر متصلاً بالأول، وذلك إنه لن لم يظاهر بينهم فقد غرر، واليسير/الذى يصاب من الطلائع كثير الضر، فإن ذاك يحدث للعدو جرأة وللعسكر انخزالا.

---

(١) فى الأصل ثلث.

وصية فى أمر الطلائع والعيون: اجعل عيونك ممن تثق به وبكلامه، فإن الظنين لاينفعك خبره[1] وإن كان صادقا، والمتهم عين عليك لا لك.

عمل والى التعبئة: وعمل والى تعبئة العسكر أن يركب مع أصحابه فى السلاح إذا اراد العسكر التحمل حتى ينهض آخرهم، ويستقلوا بأمرهم ثم يسير هو بعدهم.

عمل صاحب السياقة[2] وصفته:

قال : وينبغى أن يكون صاحب السياقة[3] أوثق أهل العسكر فى نفس السائس، يكون نظير له فى المجال والمرتبة والخطر، وعمله أن يسير من بعد العسكر، ويكون أ... بعدهم بمرحلة، ومن عمله أن يحمل من قامت به دابته وأصابته علة، ولهذا يجب ... يكون معه فضل ظهر ومال، ومن عمله أن يستوثق ممن يريد الهرب من أهل العسـ... فيوجه به إلى الرئيس.

عمل دراجة العسكر:/

قال: سبيل دراجة العسكر تسيرَ أمامهم بمرحلة لتهيئ الطرقات للعسكر وتطلب المخاوض. قال: ومن عملها[3] ايضا حفر الخنادق للعسكر واجراءالمياه لهم. قال: ومـ... عملها أيضا إخراجهم إلى مصافهم عند الحرب. قال وينبغى أن يأخذ لدراجة العسكـ... رجالا من كل قائد.

عمل صاحب العلافة وصفته:

قال وينبغى أن يكون صاحب العلاقة غليظا شديدا حذرا متيقظا، ومن عمله أن لايترك العلافة يأخذوا ما ليس لهم ولا يدعهم يتفرقوا فى الشعاب فيطمع عدوهم فى التقاطهم.

عمل والى سوق العسكر وصفته: قال: وينبغى أن يكون صاحب سوق العسكر أمينا، متأنيا لحفظ ما يدخل إلى سوق العسكر من الطعام والعلف وغير ذلك فيتولى صيانته ويتولى تفرقته على العسكر بسعر مثله. قال: وينبغى أن يتولى هو أخذ الأثمان ممن يدفعه إليه وأن يسلمها إلى اربابها.

وصـيـة: وقال سابور بن أردشير لابنه هرمز : اجعل على كل مائة رئيسا، وأجعل على كل خمسين قائدا، ولا تطمع احداً فى الانتقال من قائد إلى قائد./

---

(١) وفى قراءة أخرى خيره.
(٢) صاحب السياقة فى الأصل.
(٣) فى الأصل عمله.

قـوانين قال أرسطوطاليس للإسكندر: حصن العورة، واضبط الضيعة، واذك العيون، واجتهد فى الاحتراس.

مكيـدة: قال أرسطوطاليس للإسكندر: كاتب أشد قواد عدوك بأسا، وأوفرهم نصيحة لعدوك لتوقع وهمه فى قلب عدوك على صاحبه الناصح له، واعمل على أن يقع كتابك بيد حراس عدوك.

وصايا فى الحزم:

وقال أرسطوطاليس للاسكندر : ضع أمر عدوك على أنه فى الدرجة العليا من القوة ، ثم عامله بقدر ذلك، واقصده من قبل أن يطول وارتق الفتق من قبل أن يتمكن منه فاتقه.

وصية: لا تطالب ما بعد عنك حتى تسوى ما قرب منك.

وصيـة وتحـذير: وقال أرسطوطاليس للإسكندر: أياك واللقاء ببدنك، فانك ان سلمت كنت مخاطراً والخطر لايجوز للملك وان نكبت كنت قتل خرق.

وصيـة: لا تحارب من لا علم لك بمحاربته، وابدء أنت إذا حاربت فإن القليل من البدعة أحرى من كثير من المعروف./

وصيـة: قدم فى الحرب الكهول، وأصحاب المرة السوداء، فإنهم أجرأ وأثبت، ولا تقدم شيخا ولا حدثا ولا من ولد على العبودية.

وصية جليلة: لا تطلب منهزماً أكثر من يوم وليلة.

وصية أجل منها وأعظم: وقال أرسطوطاليس للاسكندر: لا تأذن لأحد أن يتناول شيئاً من الغنيمة يوم اللقاء، فإنه تغرير، وقد جرى على من قبلنا منه آفات كثيرة.

مكايدة: قال أرسطوطاليس للإسكندر: ادخل المكايد على عسكر عدوك بافساد مياههم، وبالقاء البذور التى تهلك الدواب فى مروجهم.

وصية: وقال: أتق شغب الجند فإن نارهم شديدة التوهج أى ملك تطاول على جنده وقواده لم يأمن الحتف.

فى الرسل:

وقال أرسطو طاليس للإسكندر: قلل رسلك، فإن أكثر الآفات منهم وليكن جاهلا بخبرك أن/ قدرت على ذلك، وينبغى أن لا يكون محبا للكلام وان لا يكون معجبا، ولا شرها، ولا مستهترا بالشرب، واعزم عليه أن لا يشرب عند عدوك وفى بلاده غير الماء.

وصية وسياسة: قال أرسطوطاليس: رتب الأمناء بين الصفين ليكتبوا ما يكون من

أصحابك فى الحرب يوم اللقاء، وأعط من أبلى الجوائز فإنهم إنما يبذلون أنفسهم بسببها.

وصية فى أمر الرسل: وقال: إذا وجهت برسول فانفذ عليه عينا من عيونك، فكم من حرمات قد انتهكت، ومن دماء قد سفكت، وعساكر هزمت بكذب رسول.

بقية الوصية والسياسة: ووبخ من قصر وضع من مرتبته، وانقص من رزقه، وأجر أرزاق الجرحى ما داموا فى جراحتهم إلا من كانت الجراحة على ظهره، ومن قتل منهم فى المعركة أجريت على عياله وورثته من بعده.

وصية: قال أرسطوطاليس : لا تجب كتب الملوك بالفلظة، ولا ترد عليهم شيئاً من الجوانب يوم ورود كتبهم/ولا تقرأ كتبهم على رؤوس الأشهاد، فإن بذخهم يضعف قوما، وصدقهم يكسر آخرين.

وصية: وقال أرسطوطاليس : لا تحاج رسل الملوك، فإنك أن الزمتهم الحجة لم يكن فى ذلك فخر، وإن الزموك شانك ذلك.

وصية عظيمة: قال دار ابن دار للإسكندر، لما أخذه: أعلم بأن الدنيا دول، وأن المقادير جارية بما لا نعلم، فلا تهابن ملكا لملكه، ولا تحقرن ذا فاقه لفاقته، وانظر كيف كنت وكيف أنا الآن، فخذ بحظك من الاعتبار.

وصية: أجتهد فى الوقوف على ما يريد ان يعلمه عدوك حتى تكون مستعدا لمقابلته.

وصية: قال أفلاطون: ينبغى للملك أن يستبدل رأس الجيش فى الزمان الطويل بأحسن الوجوه.

وصايا: لا تأمنن معاودة عدوك إن نأى عنك، ولا مواثبته إن دنا منك، ولا كمينه إن ولى عنك.

وصية فى الحزم: إذا قربت من عدوك فخندق حول عسكرك خندقا كلما نزلت منزلا.

وصية: من أراد المطاولة فناجزه، ومن أراد المناجزه فطاوله/.

وصية: قال وينبغى أن تستعرض جندك فى كل شهر مرة على دوابهم وبسلاحهم وينبغى أن لا ترخص أحدا فى التخلف عن العرض الا للخطر العظيم. قال وينبغى أن ينشطهم عند اعتراضهم وأن يتفقد أرزاقهم، فلا يبخسوا، وينبغى أن يصلهم عند غلاء السعر، وفى الأعياد وينبغى أن يذكر نفسه ما يلحقهم من المخافة ومن الآلام عند المحاربة، فتخف على قلبه مؤوناتهم، وتبسط نفسه بصلاتهم.

المدة التى يجب بها رد العسكر إلى أوطانهم :

قال : وينبغى أن ينقل العسكر إلى أوطانهم فى كل ثلاثة سنين مرة ولا ينقلهم حتى يصل إليهم من يخلفهم.

قانون: قال أعلم أن فساد العسكر يكون من أمرين: أحدهما افراط القعود عن الحرب، والثانى إفراط التجهيز فى البعوث، فأحسن النظر فى ذلك، وأجعل الغزو[1] والمرابطة عقبا بين جنودك ودولا بين فرسانك، وأجعل الأمر فى حزن ذلك وسهله نوبا.

وصية عظيمة: أجعل فى كل ثغر مرابطة من/أهلها، فإن مؤنتهم أيسر، لأن لزومهم لذلك المواضع يكون عليهم أهون، فإن لم يكن من أهلها من يصلح فمن أقرب الأماكن إليها، ولا تخل مع ذلك ثغرا من بعث يكون عندك.

وصية: الأحقاد مخوفة، وخاصة أحقاد الملوك، فإنهم يعدون الدرك بالوتر مكرمة.

وصية: لا تغرنك بشاشة عدوك ولا لين لسانه، فإن دفائن الناس فى صدورهم، وخدعهم من ألسنتهم ووجوهم.

وصية: وقال أفلاطون : لا ينبغى للملك اذا حارب بأن يستبقى فإنه، إنما يحارب رؤساء الشجعان، فسبيله أن يسكن بإهلاك الواحد الكثير من أهل الشعب، فإما المدنى فسبيله أن يستبقى لأنه إنما يحارب شجاعا واحدا.

وصية فى مثل معنى الأول: قال افلاطون: رفقك على عدوك غلظة منك على نفسك، ويجب أن تعلم [أن][2] تأسفك على قتله أهون من تحسرك على تخليته.

قانون وسياسة : قال : ويجب أن يجعل بين الصفين مذكرين محضضين[3] يرغبون العسكر على المجاهدة، ويحملونهم على المصابرة ويهجنون عندهم الجبن والفزعة./

---

(١) الغزو فى الأصل.
(٢) إضافة ليستقيم المعنى.
(٣) يقصد محفزين محمسين.

القسم السادس

فى السبيل إلى تزكية الأنفس وإحيائها

القسم السادس[1]

فى السبيل إلى تزكية الأنفس وإحيائه[2]

قال أبوالحسن: الحمد لله الذى خلق الأولى وجعلها فانية عن أهلها بسعادة أو شقاء، ووعد الأخرى للبقاء والجزاء بنعيم مقيم أو عذاب أليم، وجعل فى الدنيا إلى الأخرى طريقين : طريقا لأهل «الشقاء»[3] وطريقاً لأهل السعادة، وجعل لكل طريق سببا يوصل إليه من تعلق به، ثم دعانا إلى الاستقامة على طريقة السعادة، وأمرنا بان نسأله الهداية إليها. فقال: قولوا اهدنا الصراط المستقيم. ثم إنه أنعم به علينا إنعاما، وبينه لنا تبيانا. فقال: وإن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه، وسماه صراطه إذ كان الموصل إلى رضوانه وكرامته، وحذرنا من العدول عنه. فقال: «ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله» وعرفنا جميل صنعه بنا، وجميل محبته لنا، ليفوز بالشكرمن شكره، ويشقى بالكفر من كفر به ولتكون له الحجة البالغة، ولا يكون لاحد من خلقه عليه حجه. فقال : لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل». وقال : وهديناه النجدين وهما الطريقان وقال: «فألهمها فجورها» وهو الكفر «وتقواها» وهو الشكر وهما/السنتان، وبين ذلك فقال : «إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا». وقال : قد أفلح «أى صار إلى الفلاح»، وهو الفوز بالبقاء فى النعيم المقيم «من زكاها»، أى نفسه، بطاعة الله شكراً «وقد خاب» أى خسر الرحمة وصار إلى العذاب الأليم «من دسأها» أى نفسه بالمعصية كفرا. وأنزل المعرفة بإنزال الكتاب، وهى أجل موهبة وأشرف خلعه وكرامة، وأنزل البيان وهو علم اللسان، وجعله الطريق إليها، وقال: «علم بالقلم»، جاء فى التفسير أى بالكتاب، وقال: «خلق الانسان علمه البيان»، جاء فى التفسير إنه علم اللسان، والفائز فى الدنيا والآخرة من أطاع ربه فأحيا نفسه بنور الهداية وبصيرة المعرفة أو الفاضل الكامل من أحيى غيره بما حى به فى نفسه والشقى من أعرض عن ذكر ربه فطغى وأثر الحياة الدنيا فصار إلى ضنك المعيشة فى الدنيا وحشر فى الآخرة أعمى «وكانت»[4] الجحيم هى المأوى، ونحن بالله نستعيذ من الشقوة وأياه نسأل[5] الفوز والرحمة.

---

(١) بالفارسى فى الأصل ابتداى قسم ششم إز كتاب.
(٢) العنوان من المحقق
(٣) الشقوة فى الأصل.
(٤) فى م. وكان.
(٥) فى الأصل مطلعاً.

وبعد فإن كتابنا هذا إنما هو فى القسم السادس من كتابنا الذى سميناه «السعادة والإسعاد فى السيرة الإنسانية»/ونريد أن نذكر فيه السبيل إلى تزكية الأنفس وإحيائها من مبدأ مفتتحها إلى تمام غايتها وبالله نعتصم وعليه نتوكل وإليه نرغب وإياه نسأل العون والتيسير ونصلى على نبينا محمد وعلى آله الطيبين.

فيما يجب أن يأخذ به الملك نفسه ورعيته فى معرفة الله:

قال الينوس الغرض المقصود به من الحياة إنما هو إخراج النطق من القوة إلى الفعل والغرض من إخراج النطق إلى الفعل معرفة الحق فمن أجل ذلك نقول: بأن الغرض من الفلسفة إنما هو معرفة الله. وقال أفلاطون: أول ما يجب على الملك أن يأخذ به رعيته الإيمان بالله. قال: وذلك بأن يعلموا أن لهم صانعاً لا تخفى عليه خافية ولا يفوته شيء. والثانى: أن يعلموا أن وراء هذه الدار دار أخرى فيها ثياب الناس وفيها يعاقبون. والثالث إن يعلموا أن الله لا يرضى على أحد من عبيده إلا/ بأن يجتنب السيئات والمحارم كلها فأما من خلط السيئات بالحسنات فإنه لن ينال رضاء الله وإن كانت حسناته أكثر وسيئاته أقل.

قال: وينبغى أن يقرر فى نفوسهم أن الله لا يقبل من النجس صلاة ولا أضحية ولا قربانا. قال: والنجس هو الذى غلبت عليه اللذات واستولت عليه الشهوات. قال: وينبغى أن يتقدم إلى أهل الفضيلة بأن لا يقبلوا من النجس كرامة ولا برا. قال: ويجب أن يقرر فى نفوسهم أن الله جل وعز سبب الخير فقط فإنه لا سبب لخيراتنا غير الله. وأما الشرور فانما تنالنا بسوء أفعالنا. قال وينبغى أن يقرر فى نفوسهم بأن الله تعالى لا يهلك قوما إلا بسوء أفعالهم.

وسأل الإسكندر ذيوجانس الحكيم: أى خصال الخير أحمد عاقبة؟ فقال: الإيمان بالله وبر الوالدين، وقبول الأدب. وقال هوميروس(١) يجب أن يعلم كل أحد بان الله مطلع(٢) عليه(٣) حيث كان، ومن عرف أن الله مطلع(٤) عليه حيث كان لم تختلف(٥)/أفعاله بل كانت سيرته متشاكلة.

قال أفلاطون: وينبغى أن يؤخذ الناس باعتقاد أنهم يخلدون فى النشأة الثانية.

---

(١) فى الأصل أميروس
(٢) فى الأصل مطلعاً.
(٣) إضافة ليستقيم المعنى.
(٤) فى الأصل مطلعاً.
(٥) فى الأصل يختلف.

قال: وسبب الخلود اعتدال المزاج وزوال التباغى من الطبائع فإن الفساد إنما وقع فى هذه الحياة بزوال الاعتدال، وإنما زال الاعتدال من قبل تباغى الطبائع.

من كتاب الكون بتفسير الاسكندر:

قال أرسطوطاليس : والقول بأن الكل واحد وأنه غير متحرك، وأنه غير متناه شبيه بالجنون والوسواس، وذلك إنه ليس أحد من المجانين، ومن سلب عقله يظن بأن النار والثلج واحد ولكن إنما يظن هذا من لايفرق بين الأشياء التى هى جميلة بالطبع، وبين الأشياء التى هى جميلة بالعادة.

قال الاسكندر : الجميلة بالطبع مثل تعظيم الله وتبجيله، وأن يؤتى بالعدل ولا يظلم أحدا، وإن يكرم الناس ويستحى منهم. وأما الجميلة بالعادة فمثل أن لا يؤكل فى السوق. قال أبوالحسن[1]: ينبغى للملك/ أن يأخذ رعيته باعتقاد أن لله أنبياء وأولياء.
قال الأسكندر : فى تفسيره لحرف اللام كان أفلاطون يقول : بأن الله يتجلى بالنور «الإلهى»[2] ويوعز بالآيات للأفاضل من عباده . قال : وكان يقول: وإنه ليس يتجلى هذا النور، ولا يوعز بالآيات إلا الذين قد قضى لهم بـ [illegible] من قبل أن يكونوا، فإن الأشياء إنما تجرى على ما سبق من قضاءالله لخلقه، وإنه لن يصل أحد إلى الله ما خلا الذين قد قضى لهم بالوصول إليه.

علة أخرى فى إمكان الخلود للأبدان :

قال الإسكندر فى تفسير الكون والفساد : فى إمكان الطبيعة أن تحلل جميع أجزاء المادة التى تقع بها الحياة وقع الخلود من قبل ما أصف لأن ما كان ينحل يتجدد ثم يكون كذلك أبداً.

ذكر ما روى عن الفلاسفة فى صفة الله :

قال أفلاطون : الله هو الواحد البسيط الذى لا علة لوجوده.

قال : وكذلك نقول : بأنه القائم بذاته لأن القائم بذاته هو الذى لا بداية[3] له، لأن هويته تكون من تلقائه لا من خارج. قال : وهو الوحدة على الحقيقة. قال : وهو الأول

---

(١) حذفنا قال لتكرارها مرتين.
(٢) فى الأصل الالاهى.
(٣) لا بدويه فى الأصل

والآخر لأن الأشياء كلها منه بدأت[1] /وإليه انتهت. قال: وذلك نقول : بأنه العقل؛ لأن الأشياء كلها تنتهى إلى العقل.

قال: ونقول: بأن الله هو العقل المفارق للصورة المتبرئ من كل عنصر ومادة، وهو أعلى بالشرف وبالقوة من الجوهر، وهو الذى يعطى الأشياء الجوهرية كلها، والوجود، وهو سبب الحق والحكمة، وسبب كل معرفة ذلك أنه المهيئ لجميع الأشياء التى تدركها المعرفة لأن تعلم.

وقال «الينس»: الله واحد أولى غير متحرك، وهو العلة لكل موجود وكل مكون،وهو المحرك للأشياء المكونة على أنه علة كونها، وعلى أنه السبب المتمم لها، ويحرك الأشياءالموجودة على أنه العلة المتممة لها.

وقال: وإنه زين هذا العالم بجوده وقدرته وحكمته. وقال بعضهم: الله واحد أزلى، وأنه لا شبيه له ولو كان له شبيه لم يكونا اثنين بل واحد ولو باينه الآخر فى شئ لم يكن بسيطا لكن مركبا، ولو كان مركبا لم يكن قديما بل محدثا. قال: ويجب أن يعلم بأنه لا ضد له فإنه لو كان له ضد لكان له فناء ولو كان له فناءلم يكن أزليا، فإن الضدين شأنهما/أن يبطل كل واحد منهما الآخر ويفسده اذا اجتمعا. قال: ويجب أ يعتقدوا بأنه حى حكيم. قال: ويجب أن يأخذ الملك الناس بالإيمان بالله وبأن الملائكة[2] حق.

ذكر الحقوق التى يجب على الناس أعتقادها:

قال أردشير: الحقوق التى يجب على الناس اعتقادها والقيام بها أربعة: فأولها حق الله والواجب فيه شكره على الآئه ونعمائه، والمصير الذى أمر به والانتهاء عن كل ما نهى عنه، والرضا بكل ما قدر وقضى. والثانى حق السلطان وذلك فى حسن الطاعة له والنصيحة. والثالث حق النفس وذلك فى رعايتها بما ينفعها وإنالتها ذلك، وفى حمايتها عما يضرها وصرف ذلك عنها. والرابع حق الناس وذلك بأن يعمهم بالمودة والشفقة وبالمعونة وبالنصيحة.

وقال على بن الحسين: حق الامام على الناس أن يطيعوه فى ظاهرهم وباطنهم على توقير وتعظيم، وحق السلطان أن يطيعوه فى الظاهر فقط.

قال: وحق العلم ان تفرغ له قلبك وتحضره ذهنك/وتذكى له سمعك وتشحذ له فطنتك بترك اللذات ورفض الشهوات.

---

(١) بدت فى الأصل

(٢) الملئكة فى الأصل.

ذكر معان آخر يجب على الناس اعتقادها ومعرفتها

قال أفلاطون: واجب على الناس أن يعتقدوا الطاعة للسنن وللرؤساء، وينبغى أن يقرر فى نفوسهم بأن الخير والسعادة إنما تكون لهم فى الطاعة للسنن والأكابر، لأن الأكابر هم الذين يبلغونهم إلى السعادة، ويجعلون لهم الخيرات، ويضعونهم على الطريق بحسن التأديب، والطريقة والأدب وهو السنة المسنونة، حتى إذا وجدوا أمراً استبشروا به استبشارا من قد وجد خيرا. قال: ويجب أن يقرر فى نفوسهم بأنه ما يحل لأحد أن يهين نفسه ويذلها، وأنه ما شئ أبلغ فى إهانتها وفى مذلتها من مخالفتها للسنة والأكابر، ومن ميلها إلى الراحة فإن الخير والطوبى إنما هو فى استعمال النفس واتعابها فى التعب المحمود. قال : ويجب أن يقرر فى نفوسهم بأنه ليست الحياة محمودة على كل حال لكن المحمود هو الحياة الفاضلة.

وقال الإسكندر: فيما أوحى الله[1] أيها الإنسان اعرف ذاتك، ومعرفة الإنسان/«شأن الله»[2] إنما تكون بمعرفة نفسه. قال : ويجب معرفة النفس لشئ آخر وهو إنما تكون حياة الإنسان جارية على الأمر الطبيعى متى عرف الإنسان ذاته. قال أفلاطون : وينبغى أن يأخذهم باعتقاد وجوب الصدق وأداء الأمانة، واستعمالها على كل حال بتحريم الكذب والخيانة واجتنابها على كل حال. قال : وينبغى أن يعلم أن الخيانة نوع من الكذب، وأن الأمانة نوع من الصدق. قال: وينبغى أن يخرج من البلد من اجترأ على الكذب والخيانة. قال: وليس يجوز استعمال الكذب إلا لرئيس مع الأعداء، كما يجوز له إهلاكهم وسقيهم السم، ومع الصبيان، ومع الحمقى الذين لابد من أن يخادعوا بالكذب إذ كان لا مقدار لصدق عندهم. قال وسبيله فى هذه المواضع سبيل الدواء.

فى أخذ الناس بالتعبد لله:

قال أفلاطون فى «كتاب السياسة»: ينبغى أن يأخذ الناس ببناء مساجد الله[3]. وقال فى «النواميس» : ببناء هياكل الله. قال: وينبغى أن يأمرهم بالصلاة لله على التمجيد الحسن والثناءالجزيل والخضوع والخشوع. قال: وينبغى أن يأمرهم باتخاذ الضحايا الحسنة/والقرابين الحسنة لله.

وقال أرسطوطاليس: وينبغى للكيس النفس أن يتقرب إلى الله بالقرابين السنية. وبالنفقات العظيمة، وأن يتقرب إلى الناس بالصلات وبالجوائز، وبإطعام الطعام

---

(١) وتقرء الله.

(٢) إضافة لينوفى فى هامش جانبى.

(٣) تلك صورة أفلاطون الالهى الذى تصوره الفلاسفة المسلمون أو انتحلوه ليقولوا على لسانه ما يريدون

للخاص والعام، وبالإحسان إلى الغرباء قال: الإحسان إلى الغرباء وإلى الناس نوع من القربان.

القول فى الزواج[1] وفيه ما ينبغى لكل صنف من الرجال أن يتزوج به من النساء[2]

قال أفلاطون: ونقول: فى باب الزواج أن ينظر إلى طبع الرجل وطبع المرأة فلا يجمع [الا][3] بين مؤتلفين فى الطبع ولهذا نقول أنه يجب أن يكون نساء الحفظة على طبع الحفظة ونساء أهل الحكمة على طبع أهل الحكمة.

القول فى الايلاد:

قال أفلاطون: وأما الإيلاد فإنه يجب أن يكون من كل واحد منهما فى عنفوان الشبيبة. قال: فإن الذى يكون من قبل ذلك أو بعده لا يكاد ينجب.

فى عنفوان الشبيبة ما هو؟

قال : وعنفوان الشبيبة للمرأة من عشرين إلى ثلاثين، وللرجل من ثلاثين إلى خمسين.

قال : وذلك أن المنتهى/من البدن ومن العقل لكل واحد منهما إنما هو هذا.

القول فى المباضعة[4] كيف ينبغى أن تكون؟

قال النبى ﷺ لو أن أحدكم إذا أتى أهله قال: بسم الله اللهم جنبنى الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنى، فولد بينهما ولد لم يضره الشيطان. وقال مجاهد: إذا جامع الرجل ولم يسم انطوى الجان على إحليله. وقالت أم سلمى: كان النبى ﷺ إذا جامع غمض عينيه وغطى رأسه. وقال للتى تكون تحته: عليك بالسكينة والوقار. قال أفلاطون: ولا ينبغى لمن أراد أن يولد ولدا أن يشرب شيئاً من المسكر فى تلك الليلة، لأن المواقعة من بعد الشرب تجعل الولد أرعن.

---

(١) المزاوجة فى الأصل

(٢) راجع فى هذه الفقرة والفقرات التالية نظام التربية فى جمهورية أفلاطون.

(٣) إضافة فى هامش جانبى.

(٤) حذفنا أن من أن كيف.

فى مدة نشوء الإنسان:

قال أفلاطون : ينبغى أن تكون العناية بتسوية الأبدان إلى أن ينتهى النشوء. قال: والنشوء ينتهى لسبع عشرة أو لثمان عشرة. قال: ومن بعد انتهاء النشوء ينبغى أن يأخذوا بالرياضة ويكون فيها سنتين أوثلاثة حتى تشتد قوى أبدانهم./

فى الأسنان:

قال أفلاطون: عنفوان العمر للمرأة من عشرين إلى ثلاثين سنة وللرجل من ثلاثين سنة إلى خمس وخمسين سنة. قال العارف : ويكون من خمسين سنة فى حد الأكتهال إلى خمسة وثمانين سنة فاذا جاوز ذلك كان شيخا. قال: وإن الانسان يزيد إلى خمسين سنة فى بدنه وعقله. وقال أهل الأدب: إن المولود من حين «ما»[1] يولد إلى أن يبلغ يكون صبيا، ثم يكون شابا إلى ثلاثين سنة، ثم كهلا إلى خمسين سنة ثم يكون من بعد ذلك شيخا.

فى الفرق بين التأديب وبين السياسة :

التأديب هو أخذ السائس المساس بفعل مايؤديه إلى حسن الحال حتى يعتاده، والسياسة إنما هى إجراء أمر المساس على مايؤديه إلى حسن الحال فهما[2] يجتمعان، فى أن كل واحد منهما إنما هو لصلاح حال المساس، ويفترقان من جهة ان التأديب هو أخذ المساس بأن يعمل بما يسعده، والسياسة لا تقتضى ذلك، ولكنها تقتضى فعل السائس بما يسعد به المساس.

فى الفرق بين التربية على الأدب وبين التأديب:/

التربية على الأدب هو أن يفعل المربى بمن يربيه على الأدب بما يؤديه إلى الأدب. وأما التأديب فإنه أخذ المؤدب من يؤدبه بفعل ما يثمر الأدب.

فى الأدب ما هو ؟[3]

قال أفلاطون: الأدب هو أن يعرف الإنسان كيف يتعبد لغيره اذا تأدب، وكيف يستعبد غيره إذا أدب . وقال ذيوجانس: الأدب هو حسن الطاعة للرؤساء والسنن. وأقول: الأدب هو أن يعرف كيف يغلب ذاته حتى ينقاد لمن يبغى[4] له الخير والنافع

---

(١) إضافة ليستقيم المعنى.
(٢) فى الأصل فيما والتصحيح فى هامش جانبى.
(٣) حذفنا من العنوان إنه.
(٤) فى الأصل ينبغى.

ويجنبه الشر والضار. وهو أيضا معرفة أن كيف يحمل غيره على حسن الطاعة لمن يسوس أمره. وأقول: الأدب أدبان أدب فعلى وأدب عملى، وأرسطوطاليس يسمى الأدب الفعلى، وهو الذى يعرف به الإنسان صلاح حاله فى غيشه التعقل. وأفلاطون يسميه الحكمة. وسنقول فيها فيما بعد ان شاءالله.

فى الأدب وفى الحكمة الانسية:

أقول: الأدب هو الحكمة الإنسية، والحكمة الإنسية هى معرفة السيرة المؤدية إلى السعادة، معرفة عبادة ومشاهدة. وبيان ما أقول/أن العلوم العلمية لا يوقف على حقائقها ودقائقها بالصفة من دون مشاهدتها لمباشرة الأعمال، وأن كان الواصف مقتدرا على العبادة وغير ضنين[1] بالإفادة. وأقول: الحكيم هو الذى عرف ما نطقت به السنة المسنونه المستقيمة وأرشد إليه السائيس الناصح، ثم سلك الطريقة فعرف بالمشاهدة ما قصرت عنه عبارة السنة وبيان السائس. وقال بعضهم: من أحب الحكمة فليبغض الدنيا. وذلك هو المال والنساء. وقال أفلاطون : وليس شئ أخص بالحكمة من الصدق فينبغى لمن يريد الحكمة أن يلزم الصدق.

فى الحكمة لبعضهم:

قال: أجزاء الحكمة المودة وحسن الروية. علل الحكمة؛ التحفظ والتحرج، عمل الحكمة؛ تمييز الخير من الشر والضار من النافع والصدق من الكذب.

لواحق الحكمة: الفهم والعفة. قال: وتقابل[2] الحكمة الرعونة. قال: وأجزاء الرعونة الطيش والخفة. علل الرعونة النسيان الغمورة، أعمال الرعونة؛ التغطرس فى الأشياء والتخبط. لواحق الرعونة البلادة والبله./

فى المتأدب.. قال أفلاطون : المتأدب هو المقتدر على أن يزمر ويرقص زمرا حسنا ورقصا حسنا، أعنى أن يكون متحركا بصوته وببدنه على الأخلاق الفاضلة، وذلك بأن يكون قوله عند العوارض على ما ينبغى وبأن تكون حركة أعضائه عندها على نظام وترتيب مستوى. وأقول : المتأدب عنده هو الذى قد عرف كيف يتعبد لغيره وكيف يستعبد غيره وصار ذلك حالا فيه. وأقول: المتأدب هو المتخرج فى الحكمة، والمتخرج فيها هو الذي فهم عنها لطائف ما تفيد من الهنا[3] وجانب ما تصرف من البلوى، وهو الذى يفقه لحقيات الزيغ عنها والزلل، وينبه لوجوه الاستدراك والعمل.

---

(١) فى الأصل غير طبن والتصحيح هو ترجيح لينوفى.

(٢) فى الأصل ولقابل.

(٣) فى الأصل المهنا.

فى الأديب:

الأديب قد يقال على المتأدب وقد يقال على المؤدب، والمتأدب البالغ فى الأدب هو الذى يستحق أن يؤدب وقد مر القول فيه. وأقول: المتأدب قد يقال على من ابتدئ فى تعلم الأدب، وقد يقال عن المتخرج فيه. وقال فرفوريوس: كل أديب فى شئ فإنه يكون/قاضيا فى ذلك الشئ، والأديب فى الكل هو القاضى فى كل شئ. قال: ومن عادة هؤلاء القوم أن يسموا الأدب فى الشيء. من كان عنده من علم ذلك الشئ ما يمكنه الحكم فيه على ما بعده.

وقال غيره : الأديب فى الشئ من كان عنده العلم بمبادئ ذلك الشئ، وكان مع ذلك منطقيا، وأقول: الأديب هو الحكيم بالحكمة الإنسية البالغ فى الحكمة.

فى الغرض من الأدب:

قال أفلاطون : الغرض من الأدب هو أن يصير الانسان خيرا، والخير هو الذى ملك نفسه، والمالك لنفسه هو الذى يمكنه أن يضبط نفسه عن اللذات، وعلى الأحزان، وعند الغم وعند الفرح، وعند سائر العوارض والخواطر، فلا يطلق لها الحركة فى شئ، ولا السكون عن شئ الا ما أطلقه الفكر بالعقل، فان اكثر الآفات إنما تجئ من العمل «بالخاطر»[1] الذى لم يصححه الفكر. قال: وأقول: الأدب يكسب صاحبه الغلبة. قال: وأما الغلبة فانها تولد سوء الأدب وهو العجب، والعجب يولد الخرق.

قال أبو الحسن : قوله يكسب صاحبه الغلبة يريد/أنه يكسب صاحبه أن يغلب ذاته، وقوله وأما الغلبة، فإنه يريد أما غلبة ذاته فانها تولد العجب على نحو ما قاله.

الأدب الذى يربى به الصبيان وهم لا يعقلون هو الأدب الذى ينبغى ان يؤخذوا به وهم يعقلون أمر غيره :

قال أفلاطون: وأقول : الأدب الذى يربى به الصبيان وهم لا يعقلون هو الأدب الذى ينبغى أن يؤخذوا به وهم يعقلون. قال : وهو الذى ينبغى للكهل أن يستعمله، وللشيخ أن يعقله، لا فرق فيه إلا من وجه العمل، وذلك أن وجه العمل فى تاديب من لايعقل خلافه مع من يعقل.

فى أن الأديب هو الحر ومن ليس بأديب فانه عبد:

قال : الحر هو الذى يستمر بدنه على العادات الجميلة والأخلاق الفاضلة، وأما الذى لم يستمر بدنه على ذلك فإنه يكون فى عذاب وقلق، وذلك إن/فعل ما تدعوه إليه

---

(١) فى الأصل بالخواطر.

شهوته ببغض يلذ به وندم كيف لم يطع النطق والسنة، وإن فعل ما تأمر به السنة اقلقته الشهوات فجزع فلا العقل يهنيه الشهوات ولا الشهوات تهنيه العقل، وذلك أنه نفسه فى بعض الأشياء أمة وفى بعضها حرة، وإنما السعادة فى أن تصير النفس بكمالها حرة. قال: ولذلك نقول: بأن الأمر كله إنما هو فى اعتياد[1] العادات الحسنة. قال: وأقول: إن الذى لم يقتن الأدب يجـــريين[2] كل قليل ويصرع على غير ترتيب. فان امسك نفسه تحفظاً[3] فانه لا يصبر ويظفر من الرأس.

فى عدم الأدب :

قال أفلاطون عدم الأدب هو عدم النطق، فإن المتأدب هو الناطق. قال: وعدم النطق يكون على وجوه، أحدهما الجنون، والثانى الجهل، والثالث هو إهمال العمل. قال: والجنون هو فساد القوة الناطقة بالبنية وبالآفة، والجهل هو إهمال القوة الناطقة وترك إخراجها إلى الفعل وإهمال العمل، وهو ترك العمل به من بعد الوقوف عليه. قال وهذا شر الثلاثة، والمجنون/أصلحها حالا. وقال: الإنسان بالنطق فمن ليس بناطق فانه ليس بإنسان إلا من جهة المجاز للصورة الظاهرة. وقال أرسطوطاليس: من لا عقل له أفضل من الذى له علم وهو لا يعمله.

وأقول: الجاهل بهيمة بالحقيقة وشر من البهيمة، وذلك من قبل أن أكثر البهائم نافعة للناس وغير ضارة والضارة منها متشردة ومنتبذة، فأما الجاهل فانه كبير الجناية على نفسه وعلى غيره، ويتعذر الاحتراز من شره لالتباس أمره، ولمخالطته الناس وتوسطه فيما بينهم؛ ولأنه بمقدار ما معه من قوة النطق تنبه لوجوه ابتغاء الشر، وللحيل فى مضار الناس من حيث يخفى أمره؛ لأنه يهتدى للتدليس والتمويه والإخفاء والتلبيس فلذلك قلنا بأنه شر من البهائم ومن المجانين، ولا سيما إذا كان سبعى الطبع أو خبيث الهمة. وأما العالم المستعصى على العلم فإنه شر من المجنون ومن الجاهل، لأن الخسارة بفساد القوة الناطقة ويترك إحيائها على من كانت قوته النطقية سليمة إنما هو من قبل ما يستفاد بالعلم من اجتلاب[4] المنافع ودفع المضار، وقد فات المستعصى على العلم ذلك وبعد، فإن الجاهل/قد يرجى[5] حسن حال فى نفسه وحسن الحال به

---

(١) فى د. اعتبار.

(٢) غير واضحة فى الأصل

(٣) فى الأصل فيحفظا والتصحيح ليمنوفى.

(٤) فى الأصل اختلاف والتصحيح فى هامش جانبى.

(٥) يرجا فى الأصل.

فى ثانى، وذلك بأن يرغب فى العلم فيأخذه ويعمل به، فإذا علم ولم يعمل فقد ذهب الرجاء منه، ووقع الناس فى حيره ومن استصلاحه بالعلم ثم كانت جنايته على نفسه وعلى غيره بإيقاعه إياها فيما يضرها عن علم منه بالمضرة، وإخساره إياها ترك اقتناء ما ينفعها عن علم منه بالمنفعة، ومع القدرة أعظم فى الهجنة وفى السماحة، وإنما صار المجنون احسن حالا من الثلاثة لأنه[1] أوسعهم عذرا، وأقلهم جناية، أما أوسعهم عذرا فإنه قل ما يكون سببا لحياته، وأما أقلهم جناية فمن قبل تسهل كف عاديته بالاشتياق منه لزوال الشبهة عن أمره ولسقوط الحشمة فيه. وقال أفلاطون: من ليس بأديب فإنه كالحالم فى اليقظة.

فى أصناف التربية على الأدب والتأديب :

قال أفلاطون: التربية على الأدب قسمان: أحدهما القسم الخداع والآخر النوع الجدى. قال : والابتداء من النوع الخداع، لأن الصبيان لا يحتملون الجد ما داموا صغاراً لضعف عقولهم؛ وذلك لأن الضعيف العقل/ لا يرغب فى الجد لأنه لا يعرف قيمته. وأقول التربية على الأدب وكذلك التأديب يكون بوجهين أحدهما بالقول والآخر بالفعل، وكل واحد من هذين يكون بوجهين، أحدهما أن يحملوا على الفعل وعلى القول حتى يقولوا وحتى يفعلوا، والآخر أن يقال ليسمعوا أو يفعل ليبصروا حتى يتأدبوا. وأقول أيضا: التربية على الأدب تكون بوجهين: أحدهما ما ينبغى أن يؤخذ به الصبى، والآخر ما ينبغى أن يؤخذ به غيره، وذلك مثل أن يأخذ الدايات والحواضن فى تخويفهم وفى أن يجنبونهم سماع[2] الأشياء القبيحة ورؤية الأشياء القبيحة ومثل مايؤخذ الصناع فى أن لا يفعلوا الأشياء القبيحة لكن الحسنة.

القول فى تربية الصبيان على الأدب بالنوع الخداع

قد قلنا ابتداء التربية على الأدب إنما تكون من المخادعة وذلك بان يصور الجد فى صورة الهزل، أن يتفق الصدق فى صيغة الكذب. قال أفلاطون : وذلك بان يصاغ لهم الغاز يكون حشوها الأدب وظاهرها الكذب.. قال: ومن جنس الالغاز/الأشعار التى تمدح الفضيلة والعفة لا المجون واللذة. قال: وينبغى أن يؤخذ الأمهات والحواضن بأن يحرفوهم بها لايحرفونهم[3] بغيرها.

---

(١) فى د. لأنهم.

(٢) فى الأصل بسمع.

(٣) فى الغالب يقصد يعرفوهم.

قال: وينبغى أن تكون العناية بتسوية أنفسهم بالألفاز أشد من العناية بتسوية أبدانهم بالقمط. قال: ولذلك نقول: بأن الابتداء إنما هو من الموسيقى الكاذب.قال وأما اللعب فينبغى أن يجعل فيما يثمر الجد كالعب بالكرة والثقافة.

القول فى تربية الصبيان على الأدب بالنوع الجدى:

قال أفلاطون: الأمر من النظافة، ومن أن يحملوها على الف الأشياء الحسنة، وعلى النفار والبغض للأشياء السمجة، وذلك بأن تصان أبصارهم وأسماعهم من القبيح والذميم، وأن يبذر فى أنفسهم الحسن والجميل. قال: فينبغى أن يحملوهم على النظافة فى البدن واللباس وفى كل شئ حتى فى تقصيص الشعر. قال: وينبغى أن يجنبوهم المواضع الذى يجرى فيها المرى والخناو ان يصونوا أعينهم من الصور القبيحة ومن الأشكال الرديئة، فان الردئ من كل شئ يولد الرداءة والحسن من كل شئ/ يولد الحسن. قال: وينبغى أن يجرى على أسماعهم وعلى أبصارهم الأقاويل الحسنة والأفعال الفاضلة والصور الأنيقة والأشكال الحسنة. قال: ولهذا نقول: بأنه ينبغى للسائس أن يمنع الصناع والمصورين من أن يتخذوا آنية أو شيئاً بشكل ردئ أو يصوروا على شئ صورة سمجة.

قال: وينبغى للسائس أن يخرج من البلد من لم يمتنع من فعل القبيح. وقال: وأنهم إذا أحبوا الحسن والنافع، وأبغضوا، الذميم والضار يسهل علينا دعوتهم الى فعل الحسن أن نمدح وإلى ترك القبيح والضار.

قال: وتهون عليهم الإجابة. قال : فقد يجب لهذا أن نمدح الفضائل بحضرتهم وأن نزينها فى نفوسهم، وخاصة الصدق والوفاء وحسن الطاعة للأكابر، والعفة والشجاعة، والعدل، والحكمة.

قال: ويجب ان نذم الرذائل بحضرتهم، ونقبحها فى نفوس وخاصة الكذب والشره والخيانة والجبن والجهل، وأولاها بالتهجين الاستعصاء على الاكابر، فإن هذا أسمج الرذائل وأقبحها وأضرها، وذلك أن الخير كله إنما هو فى حسن الطاعة للسنن وللسياسة والشر كله والضرر/كله إنما هو الاستعصاء على السنن وعلى السياسة. قال أفلاطون: وأقول: إن الصلاح كله إنما هو فى محبة الحسن والنافع، وفى بغض القبيح والضار، فإن الذى يحب الحسن والنافع يتوق إلى أن يكتسبها والذى يبغض القبيح والضار يهرب من الوقوع فيهما.

إدب كبير وهو فى اكتسابهم الحياء:

قال أفلاطون : وينبغى أن يحملوهم على الحياء، وذلك بأن يصوروا فى أنفسهم سماجة الرذائل ومهانة من يكتسبها، وبأن يعظموا حرمة الأكابر والأفاضل فى نفوسهم. قال: وأقول: الذى يحدث الظفر شيئان أحداهما الخوف من الأصدقاء وهو الحياء، والآخر الجراة على الأعداء وهو الشجاعة.

أدب كبير يجب أن يؤخذوا به:

قال: وينبغى أن يمنعوا من أقران السوء، وأن يحفظوا من أن يقع أعينهم[1] فإن الشبيه مائل إلى الشبيه، وكل يجر الآخر إلى مثل حاله ويفعل فيه، وإن لم يعرف المنفعل ذلك ولم يختبر به.

قال أبو الحسن : وقد أحسن الشاعر فى قوله :

وكلُ قرين الى شكله
كأنسَ الخَنَافسِ بالعقربِ
ترى الطفلّ يفهم عَن قرنه
كفَهمَ الفصيح مِن المغربِ/

سياسة فى تربية الصبيان على الأدب:

قال أفلاطون : وينبغى أن يشغلوا الصبيان أبدا فان الراحة والعطلة فساد على من لاتمييز له. قال: وهذه حال الصبيان والعبيد.

قال أبو الحسن : يعنى بالعبيد الذين هم عبيد بالطبع.

سياسة أخرى فى تربية الصبيانَ على الأدب:

قال أفلاطون : وإنما الأمر كله الأمر فى تجريد التربية على طريق الاستقامة فان التلون فى كل شئ يولد الاضطراب والاضطراب يولد الفساد.

أصل فى السياسة:

قال: ولا ينبغى أن يعاتب النساء والصبيان وقد قيل من الجهل العظيم معاتبة الصبيان والنساء ولو جاز ذلك جاز معاتبة المجنون والسكران. قال: ولا ينبغى أن يظهر

---

(١) العبارة غير متسقة بسبب وجود نقص فى الأصل.

التضجر منهم. قال أبو الحسن : وقول أفلاطون: ولا ينبغى أن يعاتب الصبيان يريد به الذين لم يبلغوا فى التمييز مبلغ فهم ما يراد منهم بالعتاب فيصيرون إليه.

وقال شاعر العرب :

وعاتب ذوى الألبـــاب ان عتابَهم
يسبب صلحا أو يكف عن الرغـم/
ومن عاتب الجهـــالَ أسقم نفســه
فلا يعظ الجهال وأبرأ من الســقم
وليس يقـر الجاهــلون بحكمــة
كما لايقر الصعب بالذم والخطـم

فأما من فطن وعقل فإنه لابد من معاتبته، وإن كان بعد على حكم الصبى من قبل سنة.

فى أن الأمور بمبادئها وأن المبدأ أعظم شئ يكون فى الأمر:

قـال أفـلاطون : ينبـغى أن يعلم أن ابتـداء كل أمـر أعظم شئ فـيـه وأن الأمـور بمبادئها. قال: وإذا وقع الابتداء على الواجب يزيد على التداول وأثمر ثمرات عظيمة ونافعة وأخرج ناسا جيادا قال: وإن الصبيان يكونون سراع القبول الآتمار لما يؤمرون به[1] فينبغى أن يؤخذوا من الصبى بما ينبغى أن يؤخذوا به، وإنما الأمر كله فى اعتياد العادات الحسنة.

القول فى مبدأ التأديب:

قال أفلاطون: ابتداء التأديب من التعويد، وذلك بأن يؤخذ الصبيان باعتياد العادات النافعة الحسنة، وأن لا يتركهم بأن يزولوا عنها إليه ولأن يخالفوها فى شئ البتة.

قال: وينبغى فى الجملة أن يأخذوهم فيما يفعلون بالاحتذاء بما ملأو[2] منــه أسماعهم وأوقعوا عليه أبصارهم/وبامتثال ذلك إلى أن يصير ذلك عادة لهم.

فى كيف يؤدب؟

قال أفلاطون: ينبغى أن يجعل ابتداء أمره من الرفق، فإن لم ينفع فبالعنف. قال: وأقول: سبيل السائس أن يتسلط على المسوس تسلط مسالمة ويصافحه برأى وثيق وجد

---

(١) فى م. يؤمر.

(٢) فى الأصل ملؤا.

وحزم، فإن استعصى صبر عليه واحتال له وعليه، فان اعياه الرفق استعمل حينئذ المخاشنة.

القول فى التأديب:

قال أفلاطون: التأديب هو التربية الجارية على الصواب فى اللذات والأحزان، وفى الفرح والغموم حتى يمتنع مما لاينبغى من اللذات وحتى يصير على ما ينبغى فى الصبر عليه من الأحزان، وأن يفرح بما ينبغى ويغتم بما ينبغى أن يغتم عليه، ولا يفرح بما لاينبغى الفرح فيه ولا يغتم بما لاينبغى الغم فيه. قال وليس فيما قلنا فقط لكن وفى جميع العوارض حتى تكون حركاته ومتصرفاته على ما ينبغى وبالمقدار الذى ينبغى وفى الوقت الذى ينبغى وعلى الوجه الذى ينبغى. وقال أرسطوطاليس: التخرج فى الأخلاق والصناعات إنما يكون بالعادات غير ان الاخلاق/الفاضلة والصناعات المحمودة انما تكون بالعادات الحسنة والرديئة. قالوا ولذلك نقول: بأن الخير كله إنما هو فى العادة الفاضلة.

فى العادة ما هى؟ وفى الجودة والرداءة

قال أرسطوطاليس: العادة إنما هى أفعال متكررة على جهة واحدة، والأفعال منها جيدة ومنها رديئة، والجيدة منها تولد الجيدة والرديئة منها تولد الرديئة. قال : الردئ كله انما يتولد من جهة الافراط أو القلة والجودة انما تتولد من التوسط.

القول فى اللذات المحمودة وفى اللذات الذميمة:

قال أفلاطون: الذى ينبغى أن يفرح به من اللذات هو كل ما كان حسنا ونافعا. وقال: وذلك هو الذى يجرى على الطبيعة المستقيمة. وعن العادات الحسنة قال: وما كان كذلك فإنه قبيح ومذموم. قال: وينبغى أن يعلم أنه ربما كانت الطبيعة مستقيمة والعادة فاسدة. قال أبو الحسن : وربما كانت الطبيعة فاسدة والعادة مستقيمة.

فى تعويد التعب والكد:

قال أفلاطون : وينبغى أن يعودوا التعب بسبب الجميل/والنافع ولن يتم ذلك الا باعتياد الصبر عن لذة الراحة، وباعتياد الصبر على قلق النفس وجزع البدن من أذى التعب. والنصب قال: ونقول: إنه ليس ينبغى أن يربى الأولاد على الدلال والدعة، فإن تربية الدلال لا يصبر على مفارقة الشهوة ولا تطيق احتمال النصب والمشقة. قال: ونقول: إنه لا ينال[1] الخيرات العظيمة من العلوم الشريفة والأخلاق الفاضلة

---

(١) اضافة فى هامش م.

والصناعات الكريمة الا بالتزام الكد والتعب. قال: ونقول: إن النوم والراحة يفقران فى الدنيا والآخرة، ومن لم يصبر على تعب التعلم احتاج ان يصبر على ذلة الجهل ومن لم يصبر على تعب حسن الخلق احتاج ان يصبرعلى تعب سوء الخلق.

فى تعويد الصبر والحلم

قال: وينبغى أن يأخذوا[1] بالصبر عند النوازل والمصائب، وبالحلم عند الغضب. قال: وينبغى أن يقرر من نفوسهم بأن الجزع والقلق والترق والتوانى والكسل إنما يكون من الدناءة ومن الجهل. قال: وإنما الحلم كله/فى السكوت والسكون. قال: وأصل الأدب الرزانة والوقار، وأصل الرعونة السفة والطيش والخفة.

فى تعويد حسن الطاعة للرؤساء وللسنن:

قال: وينبغى أن يأخذوا الأحداث من أول العمر على الاعتقاد بأن الخير والسعادة إنما يكون لهم فى الطاعة للسنن والأكابر، حتى إذا وجدوا سنة أو أمراً استبشروا استبشارا من قد وجد خيرا. وقال: وذلك لأنهم قد اعتقدوا بأن الرؤساء والمؤدبين هم الذين يبلغونهم إلى السعادة ويجعلون لهم الخيرات بحسن التأديب. قال : وينبغى أن يقرر فى نفوسهم بان الاستعصاء أصل الشر كله، وأن البلايا كلها من الاستعصاء تتولد، وبالاستعصاء تفوت الانسان السعادة؛ التى هى أشرف الخيرات ويحصل له[2] الشقاء الذى هو مجمع الشرور. قال: وينبغى أن يعلم أن القلب يتقلب دائما ويتردد بين الشر والخير ومادة الخير طاعة الرؤساء ومجانبة/السفهاء ولزوم الأفاضل. ومادة الشر اتباع الهوى[3] ومساعدة اخدان السوء ومفارقة الأفاضل.

فى صفة حسن الطاعة:

قال أفلاطون: حسن الطاعة هو أن يطيع فيما يشتهى وفيما لايشتهى، وفيما يعلم معناه وفيما لا يعلم معناه. قال: وذلك لأن الحدث لايشتهى الخير بل الشر، وليس فى الإمكان أن يعلموا ماداموا صغارا وأحداثا ما يضرهم وينفعهم، لأن ذلك انما يحصل بالتجربة والتجربة انما تحصل فى الزمان الطويل بالرصد والرعاية.

---

(١) فى الأصل يؤخذوا.
(٢) فى الأصل.
(٣) فى د. الهوآ.

فى فضيلة الطاعة:

قال حكيم من حكماء العرب: إنه ليس يصلح للرئاسة إلا من أطاع الرئاسة، ومن لم يطع الرؤساء والسادة فإنه غير مطيع للرئاسة وكانت سبب كلمته هذه أنه لما حضرته الوفاة أراد ان يعقد لأحد أولاده الرئاسة، وكان له عشرة بنين فدعا بالأكبر وقال له: أنى قد تضجرت من الحياة، فخذ هذا السيف واطعن به فى صدرى حتى تخرجه من صلبى. فقال ابنه: وكيف يجوز للابن ان يقتل أباه؟ فدعا بالذى يليه وقال له/مثل ذلك، ورد عليه قريبا منه فلم يزل على ذلك يدعو بواحد واحد إلى أن[1] انتهى إلى الأصغر فلما قال له ذلك قال: هذا عار على فى الدنيا وهلاك فى الآخرة، ولكن هل لك فيما تأمرنى به فرج؟ قال: نعم فأخذ السيف وهم به فقال حسبك ثم دعا بنيه وعرفهم ما كان منهم ومن أخيهم الأصغر. وقال: القول الذى قدمناه، وعقد له عليهم الرئاسة. وقال النبى ﷺ: المؤمن كالجمل الأنف إن قيد انقاد وإن انيخ على صخره استناخ. وفى رواية أخرى المسلمون هينون كالجمل الآنف أن قيد انقاد وان أنيخ على صخرة استناخ. وقال ذيوجانس: لتلامذته من جمع لكم مع[2] المحبة رأيا فاجمعوا له مع المحبة طاعة.

فى تهوين الموت:

قال أفلاطون : وينبغى أن يهون الموت فى نفوس الأحداث حتى يصيروا شجعانا ولا ينبغى أن يفزعوا فيجبنوا، ولا ينبغى أن يقال لهم بأن أشياء لها صور هائلة تدور بالليل وبالنهار، فإنهم يجبنون بمثل هذا إذا سمعوه.

آداب يجب ن يؤخذ بها الصبيان :

قال: ينبغى أن يعلموا الرماية والكتابة والسباحة./

آدب: قال: وينبغى أن يؤمر الصبيان بالإقبال على من اقبل عليهم.

ادب: قال: وينبغى أن يؤخذوا ببر من غشى منازل آبائهم من معارفهم. وينبغى أن يمنعوا من صدر المجلس. وكان أفلاطون يقول: صدر المجلس موضع قلعه.

آدب: قال: وينبغى أن يمنعوا بأن يبتدروا بمعانقة من هو أكبر منهم وبمصافحته.

أدب: وينبغى أن يمنعوا من التعيير.

أدب: وينبغى أن يمنعوا من الاعتذار مما لاينبغى الاعتذار منه.

---

(١) مضافة فى هامش جانبى فى م.

(٢) مضافة فى م .

ادب: قال: وينبغى أن يمنعوا من تتبع معايب الناس والتقاط سقطاتهم فان ذلك ندالة وجهل.

آدب: وقال حكيم لابنه: ضع نفسك يا بنى دون غايتك فى كل مجلس ومقام ومقال.

آدب: قال: وينبغى آن يؤخذوا بالسلام قبل الكلام، وفى السنن الفاضلة من بدأكم بالكلام قبل السلام فلا تجيبوه.

آدب حسن: قال: وينبغى أن يؤخذوا بالاستيناس من قبل دخولهم إلى حيث لا يحتاجون فيه إلى استئذان، والاستيناس التسبيحه والتحميده[1] والتكبيرة أو التنحنح يؤذن به من فى البيت أنه يريد الدخول/عليهم.

آدب: قال: وينبغى أن يؤخذ الصبيان بخفض الصوت ومشى القصد وسكون الزلح[2] وقلة الإلتفات، وقلة التلون فى الجلوس وينبغى أن يمنعوا من التقلب ومن العيب، ومن كثرة الضحك، فإنه من تعود شيئاً من هذا صعب عليه الإقلاع عنه.

أدب الدخول الى بيت خال: [3]

قالوا : وينبغى أن يؤمروا بأن يقولوا السلام على أهل البيت من الجن والملائكة[4] وعلى عباد الله الصالحين. السلام علينا من ربنا. قالوا: وكذلك إذا دخلوا مسجدا.

ادب من يدخل بيته: قالوا والصواب أن تقول السلام عليكم اذا دخل إلى أهله :

فى آدب الأكل: ينبغى أن يؤخذوا بغسل اليد قبل الطعام وبعده فان ذلك من السنن، وينبغى أن يؤخذوا بتسمية الله فى الابتداء ويحمده فى الآخر، وينبغى أن يؤمروا بذلك فى كل لقمه، وينبغى أن يمنعوا من تعظيم اللقمة ومن مد اليد إلى سوى ما يكون أمامهم وقريبا منهم. قال: ولا ينبغى أن يغسلوا أيديهم بحضرة الأكابر.

فى أدب شرب الماء: ينبغى أن يمنعوا من الشرب فيما بين الأكل ولا ينبغى أيضا/أن يشربوا من بعد الفراغ من الأكل إلى أن تمضى ثلاث ساعات، وأقله ساعتان، وينبغى أن يجعلوا الشربة بثلاثة أنفاس ويسموا بعد كل نفس إذا ابتدأوا ويحمدوا الله اذا قطعوا فى كل نفس. وروى أن النبى (كان يشرب الشربه فى ثلاث شربات وثلاث تسميات وثلاث تحميدات). قال: وينبغى أن يخذوا بصبب الماءويترك العب فان النبى عليه السلام قال: الكباد من العب.

---

(١) فى الأصل التحميدا.
(٢) فى الأصل هكذا.
(٣) فى الأصل خالى.
(٤) فى الأصل الملئكة.

القول فى المسكر وشربه:

قال : المسكر دواء كبير يعين على خرافة الشيخوخة ويعين على التسلية. قال: فإنه ينفع من الجبن ومن الخوف، ومن القحه ومن الردا. قال: والسكر حرام؛ وذلك أن يورث القحة والجور والفزع ويوقع فى كل شر. قال: ولهذا نقول: بأن المسكر حرام على من لم يمكنه أن يمتنع عن شرب ما يسكره إذا دبت الأريحية فيه وشرهت نفسه إلى التزيد قال: وينبغى أن يمنع عن الشرب بالنهار جميع الناس. قال: ويمتنع بالليل من أراد أن يحضر مجلسا للرأى، ويمنع أيضا من أراد أن يواقع امرأته ليولد، ولذا فان المواقعة من بعد الشرب/تجعل الولد أرعن.

وذكر جالينوس عن أفلاطون أنه قال: ليس ينبغى أن يطلق لأحد شرب الشراب بالنهار البته إلا على سبيل التداوى من أجل المرض.

قال: وليس ينبغى أن يطلق للعبيد وللأماء أن يشربوه البته. قال وليس ينبغى لأحد من أهل العسكر أن يشربه ما دام فى وجه حرب، هكذا ذكر عنه جالينوس والذى ذكره فى النواميس، أنه ينبغى أن يحرم المسكر على الجند.

القول فى شرب الصبيان للمسكر أن كيف ينبغى؟

قال أفلاطون: ينبغى أن يمنع الصبيان من الشرب إلى أن يبلغوا ثمانى عشرة سنة، والعلة فى ذلك أنه لا حاجة بهم إلى الشراب لأن الشراب نار، وا لصبى مالم يبلغ ثمانى عشرة سنة نار، وليس يجوز أن يزيد ناراً على نار. قالوا: وإذا بلغوا ثمانى عشرة سنة أطلق لهم شربه على سبيل التداوى، وبالليل من دون النهار. قال: ولا ينبغى أن يطلق لهم الاجتماع عليه ما لم يبلغوا ثلاثين سنة.

القول فى الولاة والقضاة[1] هل ينبغى لهم أن يشربوا[2] كيف إن جاز لهم ذلـك؟

ذكر جالينوس - فى الكتاب الذى يقول فيه بأن «النفس تابعة لمزاج البدن»[3] - عن أفلاطون أنه قال: ليس ينبغى للقضاة والولاة والتنا وجميع من يقصد للمشورة أن

(١) حذفنا أنه من العنوان.

(٢) حذفت أن من العنوان.

(٣) نشر بدوى هذه المقالة فى كتابه «دراسات ونصوص فى الفلسفة والعلوم عند العرب» المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨١.

يشرب. قال جالينوس: وقال أفلاطون: فأقول: فى الجملة بأنه ليس ينبغى لمن أراد أن يكون صحيح العقل أو مستقيم السنة أن يشرب الشراب البتة.

فى أدب النوم:

قال: ينبغى أن يمنع الصبيان من نوم أول النهار وآخره. قال أبو الحسن: ينبغى أن يمنع الكل منه إلا من كانت به علة. وكانت العرب تقول نوم أول النهار خرق، ونوم آخره حمق، والنوم فيما بين ذلك خلق. وينبغى أن يمنع الكل من النوم من بعد الطعام إلى أن ينزل الطعام من فم المعدة إلى قعرها. وينبغى أن يؤمروا بالنوم على الشق الأيمن وأن يجعلوا أيمانهم تحت خدودهم.

ذكر ما يجب أن يفرض على الأولاد للوالدين

قال أفلاطون: يجب أن يقرر فى نفوس الأولاد أنه ليست حرمة من بعد حرمة الله أعظم من حرمة الأمهات والآباء، لأنهم سبب الكون، وسبب خيرات الأولاد، فواجب عليهم قضاء حقوقهم بقدر طاقتهم قال:/وأول ما يجب عليهم من حقوقهم أن يشربوا قلوبهم تعظيمهم وإجلال أقدارهم، واستشعار الذلة لهم، واعتقاد طاعتهم فيما ساءهم وسرهم. قال: ويجب عليهم أن يعتقدوا الرضا بجميع ما يكزن منهم إليهم. قال : ويجب عليهم خدمتهم بوسعهم وجهدهم. قال : ويجب أن يلزمهم القيام بين أيديهم على البعد، ويجب عليهم غض البصر عنهم للتعظيم. وقال : ويجب عليهم السكون والسكوت بين أيديهم وبحضرتهم. قال: وينبغى أن يتركوا الالتفات وكثرة الحركة ما داموا بمشهد منهم. وكان أفلاطون يوصى الأحداث بثلاث: بغض البصر وبالصمت وبالعفة.

وقال أرسطوطاليس: ما شئ أصعب من السكوت. وقال ابن المبارك: منزلتان شريفتان سهت القلوب عنهما الصمت وتجنب باب السلطان. قال: ويجب أن يفرض عليهم كفاية الآباء والأمهات وأن يعرفوا بأن ذلك أوجب عليهم من كفاية أنفسهم، وواجب على الأولاد الحماية عن أبدان الوالدين وأرواحهما وبذل ابدانهم وأرواحهم بسبب سلامتهما. قال أفلاطون: ويجب على الأولاد الاستسلام لما يريد الآباء والأمهات بهم فى حال غضبهم. /قال: ويجب أن يعتقدوا بأنه ليس يحل لهم الهرب منهم إذا أرادوا تأديبهم. قال: وينبغى أن يتركوا الاضطراب والكلام وقت غضبهم ووقت ما يؤدبونهم. قال: وينبغى أن يتركوا الاعتذار فى ذلك الوقت. قال: ويجب أن يكون اعتذارهم إليهم وقت سكون غضبهم وأن يظهروا التوبة والإنابة. قال: وليس ينبغى لهم أن يجلسوا بحضرة الآباء والأمهات، فإن أجلسوهم جلسوا مقعس. قال: وليس ينبغى أن

يرضى من أحد من الأولاد مخالفة الوالدين فى شئ البتة. قال: وليس ينبغى أن يمتخطوا ويتبرقوا بحضرتهم ولا بحضرة الأكابر. قال وللآباء والأمهات حق المادة وحق تربية الجسد والنفس.

فى حق الداية والحاضنة:

قال أفلاطون : ويجب أن يفرض على الأولاد حق سائر من أحسن إليهم فى صغرهم من داية وحاضنة ومؤدب ومعلم.

فيما يجب أن يأخذ الملك الناس به فى أمر الأكابر والسادة؟

قال أفلاطون: واجب على الملك أن يرتب الناس المراتب فى البر والكرامة، وأن يجعل ذلك قدر أحوالهم فى الفضيلة لا على الثروة والنعمة. قال: ثم إنه يجب عليه أن/يأخذ العامة بأن ينزلوا أهل كل مرتبة فى مرتبته وأن يعاملوه فى برهم وإكرامهم على قدر ما رتبه الملك لهم. وينبغى أن لا يرضى منهم بأن يخالفوا ترتيبه فيقدموا مؤخراً قال : وينبغى أن يأخذهم بتوقير أهل الفضل بالاستحياء منهم وبالتأسى بهم، وينبغى أن يحظر عليهم تنقصهم بالقول أو الفرض منهم فى حال، وينبغى أن يعاقب من تنقصهم أو غض من جرمهم.

وقال أرسطوطاليس: دافع عن أهل المروءات ومن له قدم فى الخير وإن تضعضعت أحوالهم، ولا تكشف أستارهم وان زلت أقدامهم وأعلم بان الضيم فى المراتب أشد منه فى الأبدان والأموال لأن الناس قد يبذلون أموالهم ويخاطرون بأبدانهم لئلا يضاموا فى مروءآتهم.

وقال زياد بن أبيه للناس فى خطبته: أنى قد عاهدت الله ان لا يأتى شريف بوضيع لم يعرف له حق شرفه، ولا ذو سن بحدث لم يعرف له حق سنه، ولا عالم بجاهل لم يعرف له حق علمه إلا عاقبته وأبلغت فى عقابه ثم أنشأ يقول:

لا يَصْلُح النّاس فوْضى سراه لهم ... ولا سراة إذا جُهّالهم ساروا

وفى عهد ملك لابنه

الزم نفسك إقامة طبقات الناس على حدودها ومراتبها حتى يتبين ذو الحرمة ممن لا حرمة له، وذو البلاء ممن لا بلاء[1] له فإنه ليس شئ أفسد للرعية وأذل على سوء السياسة من أن يجمع المحسن والمسئ منزلة واحدة.

---

(١) فى الأصل لابد له.

فى الآداب التى يحتاج إليها المرؤوس إذا صحب الرئيس

قال أبن المقفع: يجب على من دخل إلى رئيس أن لا يحادثه[1] مقبلا إليه ولا منصرفا عنه. قال : وليس ينبغى أن يرفع صوته فى كلامه بأكثر مما يسمعه. قال: وينبغى أن يكون على التماس الحظ بالسكوت أحرص منه على التماسه بالكلام. قال: وكان يقال بأن مسألة[2] الملوك تحية النوكى؟ وذلك بأن يقول كيف أصبح الملك؟ وكيف حال الملك؟ فإن السؤال يوجب الجواب، وليس للأدنى أن يوجب شيئاً على من هو أعلى منه.

قال: وينبغى أن يسرع النهوض من بين يديه، وأن حدثه وهو سائر فينبغى أن يسير حيث لا يحتاج الرئيس أن يلتفت إليه، ويكفيه فى ذلك أن يتقدمه بمقدار رأس دابته. قال: وليس من الأدب/أن يضحك بين يديه إن حدث الملك بنادرة أو عثر الملك. وليس من الأدب أن يظهر تعجباً من حديث ولا سيما إذا كان الملك هو المحدث. قال: ينبغى أن يهدى كل تابع إلى رئيسه المهرجان: والنيروز. ويجب أن تكون هدية كل انسان مما يحبه المهدى. قال: وكانت[3] الملوك تثيب ذلك وتعوض منه. قال : ويجب على المرؤوس أن يجانب الظنين والمتهم والمسخوط عليه. قال : وليس يجوز أن يظهر غدرا للمسخوط عليه ما لم يبلغ الرئيس ما يريده من الانتقام منه. قال: ومن أخلاق الملوك متى[4] حدث ذلك فينبغى أن يزيد فى الخدمة والنصيحة. قال: وإن رع[5] العز تبسط اللسان بالشتم والأغلاظ من غير غضب فليس ينبغى أن يعد شتم الرئيس شتما، ولا اغلاظه إغلاظا اذا كان فى نفسه طاهرا.

وقال معاوية: تغلب الملوك حتى تركب بشيئين الصبر عند سورتها وحسن الأصغاء إلى جديتها. وقال ابن المقفع: إذا زادك السلطان تقريبا فزده إجلالاً. قال: وكذلك ينبغى أن يفعل بجميع من يتصل به.

لا تساعد السلطان على الخطأ ولا تجالسه «ولا ترد عليه فى مجلسه الخطأ»[6].

---

(١) فى الأصل يجاذبه والتصحيح فى الهامش لمينوفى.
(٢) فى الأصل مسئلة.
(٣) فى الأصل وكاتب.
(٤) فى الأصل فمتى والسياق مضطرب. يعلق منيوفى «كذا فى الأصل ولا رابطة بين السطرين».
(٥) هكذا فى الأصل.
(٦) مضافة فى هامش جانبى.

[illegible](1) برأيك [illegible] عليه وإن خالف رأيا فاستقبله ما [illegible] يحب فلا [illegible] له [illegible]. قال : وإن أجلسك السلطان على مائدته لا تستوفين الطعام، وإن احتجت إليه إلا أن تكون [illegible] النّدماء، وإن وضع بين يديك شيئاً فلا تستوفينه وإذا أكلت فانهض إلى موضع لايراك، واغسل يدك، وانصرف إلى منزلك إلا أن يجلسك، وإذا أكلت معه فلا ترفعن عينك إلى أكله، وإذا سأل الوالى غيرك فلا تكن أنت المجيب. قال: ويجب أن تعلم أن من صحب السلطان بالنصيحة اكثر عداءً ممن صحبه بالغش والخيانة لانه يجتمع على عداوة الناصح عدو الوالى وصديقه الصديق لمنافسته، والعدو لمباغضته.

قال : ويجب أن تعلم أن المعترف لك بالفضل بغير حضرة السلطان ربما نافسك بحضرة السلطان، ولم يسمح نفسه بأن يعترف لك فاعرف هذا الباب واحذره.

فى صفة من يجب أن يخرج فى الحكمة:

قال أفلاطون(2) إنه ليس يجوز أن يؤخذ بتعليم الحكمة إلا من له طبع فيها. قال: والمطبوع هو الذى يسهل عليه تعلم ما تعلم/ وحفظه ويسهل عليه استخراج مالم يتعلمه ربما قد تعلمه.

فى أدب التعليم:

قال أفلاطون : وأول ما ينبغى أن يؤخذوا به أدب التعلم، ومن آداب التعلم حسن الإقبال على المعلم، وحسن الإصغاء، وترك الالتفات ما داموا بحضرة مؤدبيهم وترك الفكر فيما سوى ما يعلمون وقت ما يعلمون. وقال وهب بن منبه: أدب الاستماع سكون الجوارح وغض البصر، وقطع الفكر عما سوى الذى يسمع، والعزم على العمل وقال: من استمع كما يجب نال بركة مايسمع.

كيف ينبغى أن يعلموا ؟

قال أفلاطون: ليس ينبغى أن يستكرهوا على التعلم، فإن الذى يؤخذ على الاستكراه يكون قليل البقاء واللبث، وذلك من قبل أنه لا يتمكن من المستكره. قال: فقد

---

(1) فى الأصل التعج.

(2) راجع وصية أفلاطون فى تاديب الأحداث فى كتاب مسكويه جاويذان خرد، وتشير المصادر بان هذه الوصية منحولة لأفلاطون.

يجب لما قلنا أن يستجروا الى التعلم بلطف ورفق ويجعل كأنه لعب، وإذا ملو تركوا وأجموا. قال : وإذا زلت ألسنتهم وأخطأوا نبهوا بلين ولطف وهكذا ينبغى أن يفعل فى خطايا افعالهم فإن العنف يؤدى إلى المحل وكان أفلاطون يقول: إذا عاتبت صبيا أو شابا فابق[1] له للعذر موضعا./

بأى سن يجب أن يكون المتعلم ؟

قال أفلاطون : ليس ينبغى أن يؤخذ الصبيان بتعلم العلوم والصناعات إلا من بعد انتهاء نشوء الأبدان ورياضتها، وذلك يكون بواحد وعشرين سنة. قال: وليس يجوز أن يؤخذوا بالتعليم قبل انتهاءنشوء الأبدان لأن التعب يوهن القوى وينهك الأبدان.

قال المبرد: كان أهل الفضل يقولون لا ينبغى أن يسلم الصبى إلى المكتب من قبل أن يشتد عظمه، ويصلب لحمه، ويقوى، وأنشد المبرد:

وآياكَ أن تــدعو لطفلك مكتبـاً	فتكربَهَ والكربُ يورثـه الحُمَـقْ
متى أغتم طفلٌ خامَرَ الداءُ قلبَـهُ	فعاد ثخينا دائم الموق والرهـقُ
بدئ فساد الطفل من عرق أمّـة	وحـاضنه يغدوه بالوِدّ والمَلَـقْ

قال المبرد: وكان أهل الفضل فيما مضى يقولون ألعبوا أولادكم سبعا، وعلموهم سبعا، وخذوهم بمجالسة أهل الفضل سبعاً.

قال أبو الحسن: وما ذكره المبرد : عن أهل الفضل قد وجدناه مرويا عن ابن عباس. وكان بعضهم يقولوا بادروا[2] بتعليم الصبيان قبل اتصال الاشغال وتفرق المال.

بأى سن[3] يجب أن يكون المعلم وبأى حال؟/[4]

قال أفلاطون: الواجب على السائس أن يأخذ المتولين لتربية أبدان الصبيان بأن[5] يقوموا على تربية أبدانهم عشرين سنة، ثم الواجب على السائس أن ينقلهم إلى من ينشئ انفسهم بتخريجهم فى العلوم عشر سنين، ثم يأخذهم بتعليم علم الجدل ويتركهم فيه خمس سنين، ثم يأخذهم بالتمهر فيما تعلموه خمس عشر سنة، فإذا خلفوا

---

(١) فى الأصل فبق.
(٢) فى الأصل بادوا. كما فى تعليق هامشى فى م.
(٣) فى الأصل شئ.
(٤) يتناول العامرى فى هذه الفقرة نظرية تربية الحكام التى عرضها أفلاطون فى الجمهورية.
(٥) فى الأصل أن.

الخمسين كان عليهم أن يجعلوا الخير مثالا لأنفسهم فيؤدبوا غيرهم، ويعلموهم على سبيل ما أدبهم وعلمهم غيرهم، حتى يصلحوا الأهل والأصدقاء خاصة، وأهل المدينة عامة، وليس ينبغى أن يفعلوا هذا على أنه حسن وجميل لكن على أنه لازم وضرورى. قال : وأنه يجب ان يباشروا الأمور الأنسية من بعد خمس وثلاثين إلى أن يبلغوا الخمسين، فإذا خلفوا الخمسين أدبوا غيرهم وعلموهم.

فى العلم الأول الذى ينبغى أن يؤخذوا بتعلمه؟

قال أفلاطون: أول ما ينبغى أن يؤخذوا بتعليمه علم العدد. قال وذلك من قبل أن علم العدد يمتد مع/جميع الآراء والمعارف والصناعات. قال: وإنه لم يكن إدراك الحق ومعرفته الا به قال: وذلك ان رؤيتنا لما هو بعينه رؤية يرى بها معا كأنه واحد وكأنه لا نهاية له فى الكثرة، وهذه صورة الواحد، فإن الواحد مساو لكل واحد، وأنه لا نهاية له ليس له حد. قال: وأقول: فى الجملة من ازمع على أن يصير إنسانا فإنه لابد له من العدد. قال: وليس ينبغى أن يقلعوا عنه من دون أن ينتهوا إلى رؤية نفس طبيعة الأعداد بالعقل نفسه. قال: وأقول: الحاسب بالطبع يقوى على تعاهد العلوم كلها، ومن لم يكن حاسبا بالطبع فانه يزداد به قوة وحدة ذهن.

العلم الثانى:

قال أفلاطون: وينبغى أن يؤخذوا من بعد تعلم علم العدد بعلم المساحة، فإن علم المساحة يعين على رؤية الجوهر، وذلك أن معرفة المساحة هو معرفة بما هو موجود أبداً. قال: فقد يجب لذلك أن يكون جاذبه للنفس إلى الجوهر وهذا العلم يجعل نظر الإنسان إلى فوق.

العلم الثالث:/

قال: وينبغى أن يؤخذوا من بعد علم المساحة بعلم المكعبات.

العلم الرابع:

قال: والعلم الرابع علم النجوم قال: وبهذا العلم يصير إلى معرفة الخير وهو العلة الأولى ، فإنه إذا رأى آثار الحكمة ولطائف العناية علم ان للسماء خالقا. قال أبوالحسن: يريد بعلم النجوم علم الهيئة.

العلم الخامس:

قال: والعلم الخامس هو علم الموسيقى. قال: والإنسان بهذا العلم يهذب وبجملة هذه العلوم يستبين.

العلم السادس:

هو علم الجدل والمنطق وينبغى أن يكونوا فى هذا العلم خمس سنين. قال: ويجب ان يكونوا فى العلوم الأول عشر سنين. قال: ويجب ان يؤخذوا بالتمهر فيما قد تعلموه خمس عشرة سنة إلى أن يبلغوا الخمسين.

فى الفرق بين صناعة المنطق وسائر الصناعات:

قال: الفرق أن سائر الصناعات مبنية على آراء موضوعه مصطلح عليها. قال: وليس فى شئ منها قوة أن يرفع/تلك الآراء إلى مبادئها فيصححها، وصناعة المنطق يمكنها ذلك فى مبادئ جميع الصناعات. قال: وفرق آخر وهو أن مبادئ صناعة المنطق ليست بآراء موضوعة، ولكنها مستخرجه بقوة المنطق من الموجودات. قال: وأيضا فإن هذه الصناعة لا تجعل[1] ما يستخرجه مبادئ لكن جوامع ونتائج.

قال: ثم أنها تصير بها إلى المبدأ، ثم تنحط إلى المنتهى من غير أن تستعمل شيئا محسوسا. قال: وإن النفس بهذا العلم تقوى على ان تنظر فى ماهية كل واحد من الأشياء وبأن لاتفارقها من دون أن يتناول بعقله إلا من الذى هو الخير، وبهذه الصورة تصير إلى تمام المعقول.

بيان أنه يجب أن يجربوا من قبل أن ينقلوا إلى العلم السادس:

قال : ومن بعد الثلاثين ينبغى أن ينقلوا الى العلم السادس، ولكن يجب أن يجربوا أولا ويمتحنوا. قال: وسبيل المحنة أنه هل يمكنهم أن يصيروا إلى نفس الأمر الموجود مع الحق من دون استعمال الحواس؟ فإن أمكنهم ذلك نقلوا إلى العلم السادس.

ذكر المقدار الذى يجب ان يكون التعليم إليه/

قال أفلاطون : ينبغى لمن أراد الحكمة أن يصير عليها حتى يبلغ إلى غايتها، فان شرف الأشياء كلها إنما هو فى كمالاتها وهو غايتها. قال: ويجب إذا ضجر أن يتفكر فيما يريد الأنصراف عنه إليه، وأن يعلم بأنه إن انصرف عنه من قبل البلوغ إلى الكمال فانه يكون قد ضيع جميع أيامه التى مضت له فيها.

---

(١) فى الأصل يجعل.

القول فى سياسة النساء ونريد ان نبين أن طبعهن فى العلوم والصنايع لا ينقص[1] عن طبع الرجال ولكنه يكون أضعف

قال أفلاطون: أنه ليس فى الأعمال عمل يختص به الرجل من قبل أنه رجل وتختص به المرأة من قبل أنها امرأة فإنها بطبعها تصلح لجميع ما يصلح له الرجل غير أنها تكون فى جميع الأعمال أضعف. قال: وقد نجد فيهن من تكون قوية على المحاربة ونجد فيهن من تكون محبة للحكمة. قال: وقلما يُنهى عنهن حرفه.

فيما يجب أن يمنعوا منه:

قال ابن مسعود: قال رسول الله ﷺ: لا تعلموا النساء الكتابة. وعن عمر قوله مثله./[2]

المواضع التى لاينبغى أن تسكن فيها[3]

وقال أبن مسعود، قال رسول الله ﷺ لا تسكنوا النساء الغرف. وعن عمر بن الخطاب قوله مثله.

السياسة فى كسوتهن وطعامهن:

روى عن عمر بن الخطاب أنه قال: استعينوا على صيانة النساء بالجوع وبالعرى فإنها إذا عريت لزمت بيتها.

سياسة أخرى. وقال عمر بن الخطاب: باعدوا بين أنفاسهن وأنفاس الرجال

الحيلة فى استدامة مودتهن:

قال الحكيم استدامة المودة بالرفق، والهيبة أسلم من استجرارها بالتعطف والذلة. قال: وإن الذى يداريك قصارى أمنيته أن يسلم من شرك، والذى تداريه يطمع فيك ثم لايقنع منك الا بطمعه فإن لم تسمح به صار حربا لك.

سياسة قال أرسطوطاليس: حصنوا النساء من وقوع الأعين عليهن ومن وقوع الأحاديث إليهن.

---

(١) يتضح من هذه الفقرة التقدير الكامل للمرأة ومكانتها وقدرتها. راجع دراستنا عن المرأة عند افلاطون مجلة ألف التى تصدر عن الجامعة الأمريكية بالقاهرة، العدد ١٦.

(٢) لا أدرى مدى صحة هذا الحديث؟

(٣) فى الأصل يسكن.

أدب وهو فى مثل المعنى الأول

قال الحكيم فيثاغورس:[1] ينبغى للمرأة أن تحمى سمعها/من حديث الناس، فإنه لا خير فى ذلك، وربما أدى إلى الشر. [2]قال: وذلك أنه يجرى فيه الجيد والردئ، وكما أن الجيد من الكلام يدعو إلى الصلاح ويعين عليه كذلك الردئ من الكلام يدعو إلى الفساد ويحمل عليه بل الردئ أشد تأثيرا. وذلك من قبل أن الإنسان مائل بالطبع إلى الشر وإلى الفساد. قال: [3] وأيضا فإن المرأة إذا سمعت بأن حال غيرها أحسن من حالها تنغصت بعيشها وتسخطت نعمة الله عليها، وما شئ أضر من كفران النعمة.

وصية فى التمسك بحسن الأدب:

قال فيثاغورس : ينبغى أن يقرر فى نفس المرأة أنها مشينة عند الكل، والدليل على أنها مشينة أن الكل يغتم بها اذا ولدت ويفرح بالأبن، فواجب عليها ان تزين نفسها بحسن الأدب حتى تزول وحشتها عن النفوس. قال: وأول الأدب العفة، ثم الألف وحب الكل، فواجب عليها أن تعف فى عينها وفمها ولسانها، وأن تألف أهل بيتها وتحبب نفسها إليهم بفعل البر، وأن تستكد نفسها فى الخدمة فى صلاح العيش، وقد قيل بان زينة المرأة المذهب لا الذهب.

فى الحقوق التى يجب على المرأة اعتقادها ورعايتها/

أول الحقوق حق الله، ثم الوالدين، وحق من يتصل بالوالدين، ثم حق الزوج وحق من يتصل بالزوج، وليس ينبغى أن يوقع خللا أو تقصيرا فى حق بسبب حق.

فيما يجب على الوالدين تقريره فى نفس الابنة:

قال الحكيم[4]: الواجب على والدة الابنة ووالدها أن يقررا فى نفس الابنة ان المرأة إنما تراد لشيئين: للولد وللمعاونة[5] على صلاح العيش.

ذكر ما على المرأة من حقوق الزوج

قال رسول الله ﷺ:[6] من حق الزوج على المرأة ان تبر قسمه وأن تطيع أمره.

---

(١) فى الأصل الحكيمة فورياغورس
(٢)، (٣) فى الأصل قالت.
(٤) فى الأصل قالت الحكيمة والصواب ما اثبتناه.
(٥) فى الأصل للمعونة.
(٦) وسلم مضافة من عندنا فى كل العبارات التالية وغير موجودة بالأصل.

- آخر: وقال رسول الله ﷺ: لا يمين لامرأة مع زوج، ولا لولد مع والد ولا لمملوك مع مالك.

آخر: وقال رسول الله ﷺ: ويجب عليها أن لا تصوم إلا باذن زوجها.

آخر: وقال رسول الله ﷺ: ويجب عليها أن لا تعطى من بيت زوجها شيئاً الا باذن زوجها.

آخر: وقال رسول الله ﷺ: ويجب عليها ان لاتمنع نفسها من زوجها ولو كانت على بعير./

آخر: وقال رسول الله ﷺ: وليس يجوز لها أن تدخل بيت زوجها أحدا إلا بأذن زوجها.

آخر: وقال رسول الله ﷺ: ويجب عليها أن لا تخرج من منزله إلا بأذنه.

آخر: وقال رسول الله ﷺ: وليس يجوز لها ان تهجر فراش زوجها.

آخر: وقال رسول الله ﷺ: وليس يحل لها أن تضع خمارها فى غير بيت زوجها، وروى ذلك أيضا عن عائشة.

ذكر ما قاله[١] فيثاغورث الحكيم[٢] فى حقوق الزوج

قال الحكيم: يجب على المرأة اذا زوجت أن يقر[٣] فى نفسها وجوب طاعة الزوج عليها، ووجوب نصيحته عليها، ووجوب خدمتها له ووجوب معاونتها[٤] إياه على حسن العيش.

قال [٥] وأولى الأمور عليها بالتقديم الألف وتعظيم الحرمة والصدق قال وذلك بأن لا تخونه فى نفسه، وماله، ولا فى نفسها ومالها. قال: وواجب عليها ان لاتكتمه شيئا من أمرها، ولا تأسف عليه بكدها وبخدمتها.

فى سياسة حسن العيش:

قال الحكيم:[٦] وواجب عليها أن تصرف همتها وفكرتها/إلى تدبر ما يقع به حسن

(١) فى الأصل ما قالته.
(٢) فى الأصل الحكيمة
(٣) فى الأصل يقرر.
(٤) فى الأصل معونتها.
(٥) فى الأصل قالت.
(٦) فى الأصل قالت الحكيمة.

عيش زوجها فى كل وقت، لا فى بعض الأوقات دون بعض، من المطعم والمشرب حتى تعده من قبل وقت الحاجة لوقت الحاجة حتى تكون مستظهره فى أمرها.

أدب، قال: [1] ويجب ان تفعل ما تفعله بتقية ونظافة.

أدب قال: ويجب أن تفعل ما تفعله على شهوة الزوج لا على شهوة نفسها.

«سياسة» قال[2]: ويجب أن تكون بمقدار ما يصل إلى سائر من يكون فى عيال الزوج وفى عيالها.

سياسة فى حق الزوج وأدب:

قال الحكيم[3]: ومن أعظم الواجبات على المرأة لزوجها تسليته عند الوحشة وتسكين غضبه عند الفورة فإنه لابد أن تعترى الإنسان فورة الغضب وكدورة الضجر والوحشة من العوارض المؤذية.

فيما يجب عليها لأهل بيت زوجها:

قال الحكيم: [4] ويجب عليها من أجل زوجها أن تعم أهل بيت زوجها وقرابته بالتعهد، وأن تتودد إليهم بالبر واللطف. قال: وكذلك يجب عليها لإخوان زوجها وأصدقائه.

ذكر حق من حقوق الزوج:

قال:[5] ويجب على المرأة ان لاتحدث بحديث زوجها الا ما يزينها وأن لا تشرف بأحد على شئ من أمر زوجها./

فى سياسة المرأة من يكون تحت يدها

قال الحكيم: [6] ويجب على المرأة أن تعم بالتعهد جميع من يكون تحت يدها، وأن تستعمل كل واحد فيما يصلح له، ويجب عليها أن تجازى المحسن بالبر والكرامة، وأن تنال المسئ بالجفاء والمهانة.

---

(١) فى الأصل قالت.

(٢) فى الأصل قالت الحكيمة:

(٣) فى الأصل قالت الحكيمة.

(٤) فى الأصل قالت الحكيمة.

(٥) فى الأصل قالت

(٦) فى الأصل قالت الحكيمة.

أدب حسن فى التأديب:

قــال الحكيم[1]: ويجب عليها أن تحرم على نفسها العقوبة وقت هيجان غضبها، فإن الغضبان ليس يمكنه أن يجعل الأدب بمقدار الذنب.

فى أنه ليس يصلح بالأدب كل أحد

قــال[2]: ويجب أن تعلم أن من الناس ناسا لا يصلحهم التقويم، وأنه لا علاج فى أمرهم غير النفى.

قال: ومن كان هكذا فان سبيله أن تبادر إلى نفيه من قبل أن يفسد غيره.

فى سياستها للأولاد:

قــال[3]: ويجب أن تحملهم على الحياء، وأن تبغض إليهم الوقاحة وأن تجعل عدم الحياء فى نفوسهم بمنزلة عدم الحياة.

فى تفصيل أحوال الأولاد:

قــال[3]: ويجب أن تعلم أن من الأولاد أولاداً يتفاودون للأدب محبة له، ومنهم من ينقاد للأدب حياء لا محبة له، ومنهم من لاينقاد له الا رهبة. قال: وسبيل من هو/هكذا أن يهدد وأن يعاقب.

السياسة فى أمر لباسها وزينتها:

قــال الحكيم[4]: وينبغى أن تقتصر فى أمر لباسها وزينتها على القصد، الا أن يشتهى زوجها نوعا من اللباس والزينة فتفعل ذلك من أجل شهوته لتسر زوجها به.

سياسة. قال الحكيم:[4] ويجب أن تقرر فى نفس زوجها أنها إنما تحب[5] زوجها لنفسه لا لشئ آخر.

---

(١) فى الأصل قالت الحكيمة.
(٢) فى الأصل قالت.
(٣) فى الأصل قالت.
(٤) فى الأصل قالت الحكيمة.
(٥) فى النص تحت والأصواب ما اثبتناه.

وصية والد لابنته وقت إهدائها:

أوصى رجل ابنته وقت إهدائها، فقال لها: صونى سمعه وعينه وأنفه كى لا يبلغه منك نصوح[1] أو ترى عينيه عليك القبيح أو يشتم أنفه منك نتن ريح، وأعلمى أن أطيب الطيب المفقود الماء واحذرى أن تفرحى إذا كان كئيبا، أو تكتئبى إذا كان فرحا فان الأولى شماته والثانية تكدير، وتعاهدى وقت منامه وطعامه وكونى له أمة يكن لك عبدا، وزيدى فى إعظامه إذا زاد فى إكرامك ولا تمليه بلزومك ولا تتباعدى فيستجفيك.

فى سياسة الصناع ونبدأ بإبانة ما ينبغى أن يجعل لهم من المال: (٢)

قال أفلاطون «فى كتاب السياسة»: ويجب أن تكون/ أحوال جميع الصناع متوسطة فى الفقر والغنى[3] وذلك أن الغنى يخرجهم إلى ترك العمل. وأما الفقر فإنه يقطعهم عن تجويد العمل، لتعذر اقتناء جميع ما يحتاجون إليه لتجويد العمل.

فى أنه ينبغى أن يخرج كل واحد فيما يصلح له:

قال أفلاطون من البين أنه ليس يصلح كل واحد من الناس لكل صنعه بل قد يصلح هذا الشىء لا يصلح له ذاك ويصلح ذاك لشىء لا يصلح له هذا فمن الواجب أن يخرج كل واحد فيما يكون مطبوعاً فيه وينبغى أن يجنب مالا يكون له فيه طبع.

فى أنه يجب أن يقتصر كل واحد على صنعة واحدة:

قال أفلاطون: من البين أن الصنعة الواحدة لا تستجيب للواحد على ما ينبغى إلا أن يستمر عليها من الصبا[4] ويتفرد لها ولا يخلط بها غيرها. قال: ولهذا أمرت السنة أن ينفرد كل واحد بصنعة واحدة. يكون فيها من الصبا. قال: فالواجب على الواحد إذا أخذ فى شئ أن يلزمه ولا يعدل عنه إلى غيره، فانما الأمر/كله فى الثبات على الشئ وفى المواظبة عليه وفى أن يشرع فيه من الصبا.

هل ينبغى أن يترك فى البلد من لايجود العمل:

قال أفلاطون : وينبغى أن يمنع من العمل من لايجود العمل، فإن لم يمتنع أخرج من البلد.

---

(١) هكذا فى الأصل
(٢) بدوى أفلاطون فى الاسلام ص ١٥٧، ٤٢١، ٤٢٢.
(٣) فى الأصل والغنا.
(٤) فى الأصل من الصبى.

فى صفة المطبوع وغير المطبوع:

قال أفلاطون: المطبوع فى الشئ هو الذى يمكنه أن يأخذ ما يلقن، وأن يفهم ما يعلم، وأن يحفظ. قال: وينبغى أن تكون اعضاؤه مؤاتية لممارسة ما يريد أن يمارسه. قال: وليس يكفى ما قلنا دون أن يمكنه استخراج مالم يتعلمه بما قد تعلمه. قال وغير المطبوع هو الذى يخلاف هذه المعانى.

فى أن طبع الأولاد يكون كطبع الأباء والأمهات: /

قال أفلاطون : وإن طبع الأولاد على الأمر الأكثر يكون على طبع الأباء والأمهات. قال: وقد يجوز أن يولد للذهبى نحاسى وللنحاسى ذهبى[1]

بأى سن ينبغى أن يؤخذوا بالتعليم؟

قال: وليس ينبغى أن يؤخذ الحدث بتعلم الصنعة من قبل أن ينتهى البدن إلى كمال النشؤ، ومن قبل استكمال القوة، وذلك يكون فى عشرون سنة، واحد وعشرين سنة. قال: وليس يجوز أن يؤخذوا بها من قبل هذا الوقت فإن التعب ينهك الأبدان.

سياسة: قال أفلاطون: وينبغى أن يؤخذ الصناع ويباعوا الأموال بالعفة والنصيحة والقصد والكفاية. قال: ومن العفة أن يلزم عمله ولا ينتقل عنه إلى غيره.

سياسة: قال على بن أبى طالب للأشتر: أستوصى بالتجار خيرا فإنهم جلاب المنافع إلى بلدك من البر والبحر والجبل والسهل، أحفظ حرمتهم، وآمن سبلهم، وخذ لهم بحقوقهم./

فى سياسة الجند ونبدأ بمساكنهم أنها أين يجب أن تكون؟

قال أفلاطون: فى «كتاب السياسة»[2] ويجب أن يجعل مساكن حفظة المدينة خارج المدينة بحيث لايتعذر عليهم حفظ المدينة ممن يريدها بسوء من خارج، ولا يتعذر عليهم حفظها ممن يبغيها بسوء من الداخل.

هل ينبغى أن يباح لهم اتخاذ المساكن الفاخرة واقتناء الضياع؟

قال: وينبغى أن يحظر عليهم اتخاذ المساكن الفاخرة واقتناء الضياع والمستغلات.[3]

---

(١) فى الأصل ذهب إشارة لما أورده أفلاطون من أسطورة خلق الله للبشر من التراب بالإضافة إلى معدن الذهب والنحاس والحديد وأنه لايمكن أن ينتقل أحدهم من طبقة إلى أخرى.

(٢) فى بدوى أفلاطون فى الاسلام ص ١٥٧.

(٣) الموضع السابق.

هل يجوز أن يطلق لهم اتخاذ الزينة والذهب والفضة؟

وقال: وينبغى أن يحظر عليهم اتخاذ آلات الزينة وادخار الذهب والفضة. قال: وينبغى أن لايكون فى منازلهم ما يخافون عليه إذا سافروا.

القول فى جراياتهم انه بأى مقدار يجب ان تكون ومن اى شئ يجب ان تكون؟/

قال: وليس ينبغى أن يوسع عليهم أرزاقهم. قال: وينبغى أن يجعل جراياتهم الحب من الطعام، والقصد من الأدام، وينبغى أن ينظر لكسوتهم ولسائر ما يحتاجون إليه بالقصد.

فى المسكر[1] هل يباح لهم؟

قال: وينبغى أن يخطر عليهم شرب الشراب البته، فلا يشربون فى ليل ولا نهار إلا على سبيل التداوى والعلاج.

كيف نبغى ان يكون طعامهم؟

قال: وينبغى أن يكون أكثر ما يطعمون الكباب والشواء

الشرب فى آنية الذهب والفضة:

قال أفلاطون: وينبغى أن يحرم عليهم شرب الماء فى آنية الذهب والفضة.

بقية القول فى أمر جراياتهم:

وكتب ابرويز إلى أبنه شيرويه من الحبس: لا توسعن على جندك العطاء فيستغنوا عنك ولا تضيقن عليهم فيضجوا[2] منك، ووسع عليها الرجاء ولا توسع عليهم العطاء.

ذكر شواهد بصحة ما قاله فى أمر الحفظة

قال أفلاطون: قال لى قائل: إنك قد حرمت الحفظة/أكثر اللذات والخيرات. قلت: صدقت وإنما فعلت ذلك لما اقتضاه حق السياسة فى صلاح حالهم، وحال أهل البلد قال: وكيف؟ فقلت: أما صلاح حالهم فمن قبل أنهم إذا ألفوا الدلال والتنعم ثم اضطروا بورود العدو إلى الكد والتعب وإلى خشونة العيش والجدوبة لم يجدوا أنفسهم ولكنهم افتقدوها، فركبهم الأعداء واستذلوهم، ونالوا منهم مرادهم ضربا وقتلا وأسرا فأى

---

(١) حذفنا أنه من العنوان.

(٢) فى الأصل فيضحوا مثلك وتقرأ فيضجروا منك.

الأمرين أولى بحسن النظر لهم؟ أن يلزمهم من قبل الشدة ما يكون به صلاح أحوالهم فى الشدة وسلامة أبدانهم عند النازلة، أم أن نسوى لهم رغد العيش الذى يؤديهم إلى الهلاك.؟

قال : وأما صلاح حال البلد فلأنهم إذا اعتقدوا العقد واقتنوا الأموال صاروا أربابا، ولم يكونوا حراسا ولا أعوانا. قال: وأخلق بهم إذا تمادى الزمان عليهم أن يحتاجوا إلى حفظه يحفظونهم.

قانون كبير فى السياسة أن كيف ينبغى أن توزع الخيرات على أهل المدينة:/[1]

قال: ونقول: ليس سبيل السائس أن يجعل جميع الخيرات لكل واحد من أهل المدينة أو لكل صنف، لأن هذا لايمكن أن يكون . قال: ولكن الواجب أن يجعل جملة الخيرات لجملة أهل المدينة حتى لايفتقد أهلها شيئا من الخيرات. قال: ثم إنه يجب أن يعطى كل واحد من أهل المدينة ما يستحق مثله أن يعطى فإنه ليس يحسن أن يلبس الحراث والفخرانى الطيان ثياب الزينة وأن يوضع على رأسه أكليل الكرامة ثم يستخدم فى عمله وليس يجوز أيضا ان تعطيه شرف الرئاسة ولا ترفع عنه التصرف فى اكتساب المعيشة.

بقية القول فى القانون:

قال: فإن كل هذا لايصلح بل لايمكن، فكذلك أمر الحفظة ليس يجوز أن تعطيهم الدلال والقنية والقدر ثم تأمرهم بأن يكونوا حراسا ومحاربين. قال: وسبيل النظام والصلاح أن يعطى كل صنف من أصناف «أهل»[2] المدينة ما ينبغى أن يعطى مثله ثم لايترك بأن يزول عن حالته فيطلب ماليس له، ولا يقنع بماهو له. قال: فإنه أن ترك وذاك زال النظام ووقع/الاضطراب والاختلاف والتجاذب والتمانع وبوقوع هذه المعانى يزول الصلاح وحسن الحال ويقع الفساد وسوء الحال.[3]

سياسة فى أولاد الحفظة: [4] قال: وينبغى أن يشهد أولاد الحفظة الحروب التى لا يكون فيها الخطر العظيم، وينبغى أن يجعلوهم بمعزل مع قوم شجعان قد باشروا

(١) قارن بدوى: أفلاطون فى الاسلام ص ١٥٩

(٢) مضافه فى هامش فى م.

(٣) نهاية استشاد بدوى السابق فى أفلاطون فى الاسلام، ص١٥٩.

(٤) بدوى الموضع السابق، ص ١٦٠

الحروب وعرفوا أحوالها بحيث يرون المحاربة ليتشجعوا برؤية ذلك ويمرنوا عليه، ومتى أوجب الرأى الهرب بهم هرب بهم من يكون معهم.

سياسة: قال: ولا ينبغى أن يفادى من استأسر جزعا من الموت

قال: وينبغى أن يخرج من الحفظة من ألقى سلاحه أو ولى العدو ظهره، وينبغى أن يلزم بعض الحرف الخسيسة عقوبة له وتحذيرا لغيره من أن يفعل مثل فعله، وينبغى أن يتوج بتاج الكرامة من أبلى فى الحرب وأن يشهر أمره فى الكرامة.

سياسة كبيرة فى الحزم: قال: وليس ينبغى أن يباح لهم أخذ شئ يكون مع الأعداء اذا انهزموا من قبل أن يمضى على هزيمتهم يوم وليلة/فإنه قد هلكت عساكر بسبب الشره إلى تناول ما كان الأعداء يلقونه قال: ولا ينبغى أن يطلق لأحد تشليح قتلاهم.

ذكر الأعمال التى يجب على الحفظة القيام بها:

قال: ويجب أن يعرف الحفظة أنهم لحفظ المدينة من الأعداء الخارجين من المدينة ولحفظها من الأردياء الذين يكونون فى المدينة، ولحفظ السنن من أهل المدينة، فان عداوة الكثير من أهل المدينة للسنن أشد من عداوة المخالفين لأهل المدينة، لميلهم إلى الراحة والبطالة، ولرغبتهم فى اللذة والشهوة.

كيف ينبغى أن يحفظوا البلد من الأعداء وكيف ينبغى أن يحفظوا السنن؟

قال: والسبيل فى حفظ المدينة من الأعداء تشريدهم وإبعادهم عن المدينة، والسبيل فى حفظ السنن أن يؤخذ أهل المدينة باستعمالها وبأن لايتركوا التقصير فيها.
قال: وإنه قد يكفى فى أمر الأعداء أن يجعل المدينة بحال أن لا يقدروا الأعداء على إيقاع السوء بها فأما فى أمر السنن فليس/يكفى هذا، ولكن يجب أن يؤخذو بإقامتها وهذا أيضا لا يكفى، ولكنه يجب أن يصير بحال أن لا يريدوا سوءا بها.

كيف يجب ان يكون الحفظة؟ قال ويجب أن يكونوا محبين لمدينتهم، ثابتين على آرائهم، لا يزيلهم عن ذلك السراء والضراء. قال: وهكذا يجب أن يكون ولاتها.[1]

فى التدبير: قال بعض الحكماء: أحكام الأمور انما يكون بالتدبير، والتدبير، إنما يكون بالمشورة، والمشورة بالعزم، والعزم بالوزراء الجامعين لأداة التدبير من الخصال الخمسة؛ وهى إسعاد وإنجاح واتباع وتقديم وتحويل، والاسعاد المساعدة على الأمر

---

(١) نهاية اقتباس بدوى ص ١٦١

مؤازرة ومظاهرة. والإنجاح ابتداء الملتمس ما يستدل به على نجاحه من تباشير اليسر، واعتقابه بشواهد السهولة. والأتباع المساعدة على قدر حال الزمان والبلاد جريا على ما يمكنان منه، والتقدير الاقتصاد فى الأمر على كفاء القوة والعجز، والعمل بحسبهما والحويل والاحتيال فى الأمر بالمكايد والحمل بما يرجو به العلو على المناوئين فى نوازل الأمور وملماتها./

فى الرأى

أقول: الرأى هو رؤية القلب للمعلوم والرؤية رأى العين للمحسوس غير أنهم ميزوا أحدهما من الثانى بالمصدر، فقالوا فى فعل العين: رأى يرى[1] رؤية. وقالوا: فى فعل القلب رأى يرأى رأيا. وأقول: الرأى هو إدراك القلب للمرئى[2] وهو المعلوم حتى يحصله والرأى أيضا قد يوقع على المرئى وهوما يتحصل فى النفس من رؤية القلب كالعلم، فإنه يقال على إدراك القلب للمعلوم، وقد يقال على المعلوم الحاصل فى النفس.

وقال الإسكندر: الرأى هو إجماع نطقى ويتبعه لا محالة تصديق الشئ الذى يجمع عليه فإن من رأى رأيا فقد أجمع على أن تلك حاله. وأقول: الإجماع هو عقد القلب فى الشئ أعنى أنه موجود وأنه بحال كذا أو[3] بصفة كذا. وقوله يتبعه لا محالة تصديق، يريد يلزمه، وذلك أنه مالم يصدق به لا يجمع عليه. وأقول: التصديق إنما يكون للدليل، والإجماع إنما يقع على المدلول عليه. وأقول: الرأى قد يوضع موضع الارتآء، والارتآء/هو اجالة الرأى ومن ذايع الكلام: قد احتجت إلى رأيك: ويقولون: حتى نرى كيف هذا؟ يعنون حتى يرتأى كيف هذا، ويشبه أنّ يكون جعلوه مصدراً للارتآء كما جعلوا بان مصدر الابان.[4] وكمان جعلوا الكلام مصدرا على معنى التكليم قالوا كلمته كلاما وكلمته تكليما.

وقال أبوزيد البلخى أحمد بن سهل: الرأى قياس أمور مستقبلة على أمور ماضية فجعله بمعنى الارتاء. وقد يجب ن ننظر هل بين الأرتاء والفكر فصل وان كان فما هو؟ وإن لم يكن فكيف هو؟ وأقول: الارتاء بالأمر الفكر، وليس به، وذلك أن الارتاء هو تردد الفكر بين الشيئين كما يتردد بين الاثبات والنفى، وبين الضار والنافع، واللذيذ والمؤذى،

(١) يرأى فى م. ويرءى فى د
(٢) فى الأصل المرءى
(٣) فى الأصل ان.
(٤) فى الأصل الابان والصحيح ان «الأبان» هى المصدر من الفعل أبان.

والأثر والأدنى، وما أشبه هذا وأما الفكر فإنما هو غوص القوة المفكرة فى طلب المعلوم.

وقال للعارف: الفكرة قوة مطرقة للعلم إلى المعلوم.

وقد يجب أن ننظر فى الارتاء والاختيار أهما لمعنى واحد أو لمعنيين؟ وأقول: قد قلنا بأنه الارتاء هو إجالة الرأى والاختيار قد يوقع على هذا المعنى، ثم ينفصل الاختيار لأنه يكون ارتآء فيما سبيله أن يعمل به. وأما الارتآء/فقد يقع ايضا على ما يراد للعلم فقط. وينفصل من وجه آخر وذلك أن الاختيار قد يقع على الرأى المختار وهو الذى قد حصل بالاختيار، ولذلك قالوا فى حده: بأنه شوق يتميز وبأنه ارادة وتمييز. قال أرسطوطاليس: الاختيار شوق يتميز الى فعل شئ من أجل شئ آخر، وذلك ان ما كان سبيله أن يعمل به اذا أحسن لزمه الشوق لا محالة فيكون لذلك شوقا يتميز إذا كان بسبب الشوق فيه التمييز.

قال أبو الحسن: وإنما قال من أجل شئ آخر لأن الاختيار لا يكون[1] فى التمام.

قال أرسطوطاليس: وذلك أنه ليس يجيل أحد الرأى فى الصحة ولا فى الجمال، ولا فى الشدة، ولا فى العفة، ولا فى النجدة وسائر التمامات إنه هل ينبغى أن يفعل ذلك؟ ولكن هذه توضع ثم ننظر كيف تفعل؟ وبأى شئ تفعل؟ وذلك هو معنى الاختيار.

قال أبو الحسن: فقوله من أجل شئ آخر يريد به التمام أى من أجل التمام.

فى جودة اجالة الرأى:

قال أرسطو طاليس : ونقول: جودة إجالة الرأى هو مصادفة للجيد بالذى ينبغى أن يصادف قال وذلك/ أنه قد يصادف الجيد بالظن وبالحذر وليس ذلك بالجودة، بل الجودة أن تؤلف المقدمات على ما ينبغى ثم تنتج ولابد لكل نتيجة من مقدمة كلية ومقدمة جزئية[2] قال: وإنما يفضل الانسان الحيوان بتأليف المقدات وبالمقدمة الكلية خاصة فإن السباع لها الجزئية وليس لها رأى كلى. قال: والحيوان إنما يتبع التخيل الحسى، لأنه لا يمكنه[3] التفتيش والقياس، وأما الإنسان فإنه يتبع التخيل النطقى، وهو التخيل المحصل، فإنه يقيس أولا بعضها إلى بعض ويعير بعيار واحد، كما يستعمل فى كم الذراع والشبر.

---

(١) لأن يكون فى الأصل.

(٢) فى الأصل جزوية.

(٣) فى الأصل يمكنها لأنه يفهم لفظ الحيوان بالجمع ولكننا فضل يمكنه ليستقيم المعنى.

وقال ثامسطيوس: ولما كان الرأى منه للأثر الكلى كقولنا اللحوم الخفيفة جيدة الانهضام وفيه للأمر الجزئى[1] وهو كقولنا والفراريج خفيفة، فقد ينبغى أن ننظر أى الرأيين مورث التحريك. قال: ونقول: الرأيان جميعا يحركان، لكن الكلى يحرك وهو أولى بالتسكين والجزئى يحرك وهو مقترن بالحركة. وأقول: المقدمة الكلية إنما تتقوم بالجـــزئيـــة[2] وذلك أنا من جهة التجربة نعلم أن اللحوم الخفيفة جيدة الانهضام والتجربة انما تقع بالجزئية ومن أجل هذا لم يجز أن/ يكون الشاب متعقلا. قال: والتعقل مقابل بالوضع للعقل، فإن العقل هو للأوائل والتعقل للأواخر. قال: وإنه ليس يكون متعقلا ولا حكيما بالطبع فإن التعقل والحكمة إنما يكونان لذوى الأسنان وأما الشباب فيكون فيهم ذهن عقل. قال: والتعقل إنما يكون للأشياء الجزئية التى إنما تصير معروفة بكثرة التجربة، وإنما يصنع كثرة التجربة طول الزمان.

قال: والمقدمة الكلية وحدها غير نافعة، وذلك أن الذى يعلم أن اللحوم الخفيفة جيدة الانهضام إن لم يعلم أن الفراريج خفيفة[3] لا يكون نافعا، فأما الذى يعلم أن الفراريج خفيفة قد يفعل[4] الصحة. وان لم يعلم بالمقدمة الكلية. ومن أجل ان التعقل إنما يحصل فى الزمن الطويل قيل بأنه يجب على الأحداث أن يسلموا للمشايخ وللمتعقلين ولظنونهم من غير برهان كما يسلم للبرهان.

فى الداهى والذهن والجريز والمتعقل:

قال: المتعقل هو المتفطن لما ينبغى أن يعقل كالذهن، غير أن الذهن له حدة فطنة ليست للمتعقل فأما الداهى/فإنه الذى يتأتى له أن يصنع ما يصير به إلى الغرض المحمود بلطف من حيث لا يؤبه له، فإن كان الغرض رديئا[5] كان مذموما وسمى جريزة.

القول فى صحة الاختيار وفساده انه من أين يكون ؟

أقول أن صحة الاختيار شئ وصحة الذى لا يكون[6] له الاختيار شئ آخر، والفعل لايجوز الا بصحتهما معا. وأقول: أما الاختيار فإنما يصح بالتعقل وأما يكون له

---

(١) فى الأصل الجزوى
(٢) الجزوية فى الأصل.
(٣) مضافة فى م فى الهامش.
(٤) ونقرأ يعقل فى ج.
(٥) فى الأصل رديا
(٦) فى ج. لم يكن.

الاختيار فانما يصح بالفضيلة الشكلية، كالعفة والنجدة والحرية والمحبة وما أشبه هذه، فإن الفضيلة تصير الغرض مستقيما، وأما التعقل فإنما يصحح ما يصار به الى الغرض مثال ذلك أن العفة إذا حصلت صارت شهوات العفيف فى المطاعم والمشارب والمناكح[1] على ما ينبغى «فى»[2] المقدار والوجه والحال والوقت فيكون تصحيح ذلك إلى التعقل، فان لم تكن الهيئة الشكلية فاضلة ولكنها كانت رديئة وكان صاحبها شرها يشتهى ما لاينبغى ثم التسبيب لما يشتهى حتى يناله توهم أنه اختيار، ولا يكون اختيار لأن الاختيار ما كان بنطق، والنطق لا تسبيب مايضر لكن ماينفع.

وقال/أرسطوطاليس: الاختيار لا يكون من غير عقل ولا يكون أيضا بعقل من غير هيئة شكلية فاضلة، فإن الهيئة تصير الغرض مستقيما وأما العقل فيصحح ما يؤدى إلى الغرض. قال: كان سقراط يقول: الفضائل كلها إنما تكون بالمعرفة وإنما هى المعرفة. قال : ونحن نقول: أنها لا تكون بغير معرفة من أجل أن الفضيلة الخلقية تقوم بالتمام، وأما المعرفة فتقوم ما يصير إلى التمام.

وقال أرسطوطاليس: ليست الفضيلة معلمة الخيرات ولكن الفضيلة هى علة صحة الرأى فى البدء والبدء[3] هو الذى يكون من أجله الفعل.

قال: وما يفعل من أجله هو غرض للفاعل فى فعله وابتداء للقوة الصانعة. قال: والفاضل يرى الخيرالذى هو خير والشرير يرى ما أدرك؛ وذلك من قبل ما فيه من الرداءة، فإن الرداءة تقلب الأشياء وتصيرها كاذبة ويشبه أن يكون الطغيان فى أكثر الناس من أجل اللذة والأذى، فإن اللذة والأذى تفعل الأغراض التى هى المبادئ الفاسدة. وأقول: قد يجب أن ننظر هل للضباط اختيار؟ وإن كان فكيف؟ وهيئته الشكلية ليست فاضلة؟ ولذلك ما تسير عليه الأشياء الضارة والقبيحة ومن أجل ذلك احتاج/إلى الضبط. وإن كان له اختيار فما معنى قوله الاختيار لا يكون من غير عقل ولا يكون أيضا بفعل[4] من غير هيئة شكلية فاضلة؟ وأيضا فما معنى قوله أنه ليس يجيل أحد الرأى فى التمام كالصحة والثروة والغلبة لأن هذه مشتهاه ومختارة؟ ولكن يوضع التمام ثم يرى أن كيف وبأى شئ؟ فإن قيل التمام الموضوع للضابط الصحة فلذلك صح له الاختيار، قيل لو كان هذا هكذا لم يكن يحتاج إلى الهيئة الفاضلة فإنه ليس أحد لا

---

(١) فى م. النكاح.
(٢) فى ج. زيادة «فى المقدار».
(٣) فى الأصل فى البدو.
(٤) فى ج. يعقل.

يشتهى الصحة، واذا كان الضابط له شهوات رديئة ولكنه يضبط نفسه عنها فقد بان ان الاختيار قد يكون فى الفرض الأوفى وهذا يصار به إلى الفرض.

فى الاجماع:

قال: الاجماع قسمان: أحدهما ما ليس هو إلينا. قال الشيخ: ولكنه يقع بغير إرادتنا. قال: وذلك هو الذى يكون فى الأشياء البسيطة من أن الشئ موجود وغير موجود. قال : وذلك أن هذا الإجماع إنما يتبع الحس والتخيل. والثانى الأمر فيه إلينا، وذلك هو الذى يكون حدوثه عن النظر فى الأمور التى ينبغى أن تفعل، وذلك ان إيثار الشئ بالروية والإجماع عليه الأمر فيه إلينا. قال: وهذا الاجماع/ ليس يكون عن تخيل إنما سببه النطق. قال أبو الحسن: هذا الاجماع هو الاختيار.

وقال فى موضع : وليس تجرى الرؤية فيما ينبغى أن يفعل مالم تتبعها عزيمة، وهى سواء رأى يعنى بالعزيمة الاختيار.

فى الذى يجال له الرأى:

قال أرسطوطاليس: قال بعضهم: إن الذى يجال له الرأى هو الخير. قال: ويلزم من قال: بهذا أن يكون كل من يجيل الرأى مريداً للخير ومصادفا للخير. قال: وبعضهم[1] يقول: الذى يجال له الرأى ليس بخير بل الذى يرى أنه خير ويلزم من قال بهذا أن لا يكون مجالا له الرأى بالطبع.

بقية القول فى الاختيار:

قال أنوشروان: الاختيار مقصود إليه فى كل شئ، والذى فضلنا به نحن جودة الاختيار وايثار المختار.

فى الإجماع:

الإجماع قد يكون إجماعا على التثبيت، وقد يكون إجماعا على الفعل، والإجماع على الفعل قد يكون باختيار، وقد لا يكون باختيار، وإنما يكون باختيار متى كان من بعد النظر فيه والروية ومن بعد ايجالة[2] النظر لفعله، فليس الاجماع إذا باختيار لكن الاختيار هو شوق بتمييز إلى فعل شئ/من أجل شئ آخر وأما الإجماع فإنما يقربوا

(١) فى م. بعض.
(٢) فى الأصل ايجاب

النية على فعله. قال: ونحن نقول: الذى يجال له الرأى على الأطلاق بالحقيقة هو الخير الذى يراه كل واحد لكن الفاضل يرى الخير الذى هو بالحقيقة خير، وأما الشرير فيرى ما أدرك كالآراء التى تكون فى الأجسام، فإن الصحيح يرى الأشياء على ما ينبغى، وأما المريض فيرى المرة والحلوة والحادة والثقيلة على غير ما ينبغى، فالفاصل له فضل كثير لأنه يرى الحق فى كل واحد، وهو كالمقياس والقدر يشبه أن يكون الطغيان فى أكثر الناس لحال اللذة والأذى، لأنهم يختارون اللذيذ كأنها خير، ويهربون من المؤذية ومن المجرية كأنها شر.

قال: وللحس اللذيذ والمؤذى وللقوة الناطقة العملية الخير والشر والضار وهو شر أيضا، والنافع وهو خير، وللقوة الناطقة النظرية الحق والباطل.

فى الاختيار:

الاختيار قسمان: أحدهما يكون احد قسمى أجالة الرأى، والقسم الآخر يكون أحد قسمى الاجماع. وأما القسم الأول فهو أن يرى وينظر فى الأثر والأفضل وأن كيف وبأى حال؟ وبأى وقت؟ وهذا هو أحد قسمى اجالة الرأى. والآخر أن يوثر ما يظهر باجالة الرأى وهذا هو احد قسمى الاجماع/قال: وأن الاحساس أو التخيل أو الروية ليست بكافية فى أن تفعل من دون أن تقترن إلى[1] ذلك النزاع فإنه مالم يتشوق إلى ما رأى أو احس أو تخيل لا يتحرك للعمل.

أجالة الرأى:

قال: الرأى إنما يجال فى الأشياء التى ليست ببينة، فإذا استبانت وظهرت كان حينئذ الاختيار. وأقول : هذا الاختيار إنما هو اختيار من جهة الإجماع عليه، وأقول الاجماع يكون فى الأشياء العملية العزيمة على فعلها، وفى الأشياء النظرية العقد على اثباتها أو نفيها.

قال: وإن الرأى ليس يجال فيما يكون بالضرورة أو بالطبع، ولكن فيما إلينا فعله ولايمكن أن يكون ابداً على حالة واحدة. وأقول : هذا الذى قاله إنما هو فى الأشياء العملية، وأما الأشياء النظرية فقد يجال الرأى فيها فيما يكون بالضرورة وبالطبع، ليعلم ثبوتها ووجوبها فيعتقد ذلك، أو بطلانها وزوالها فيعتقد نفيها.

---

(١) مضافة فى هـ فى م

قال: وليس يجال الرأى فى التمام كالصحة والثروة والغلبة ولكن يوضع التمام ثم يرى كيف يكون وبأى شئ يكون؟ قال أبوالحسن: يفهم من التمام معنيان: أحدهما تمام فعله فى الوقت والآخر/التمام المتفق على اختياره من الكل، وانما يريد بأنه لايجال الرأى فى التمام التمامات التى لايشك فى فضلها وفى وجوب إيثارها.

قال: فإن استبان أن الرأى يكون بأشياء دخل حينئذ الاختيار من بعد وأن يعلم بأنها يكون أهون وأجود. قال: وأقول: المختار هو الذى حصله الرأى بالاثبات الحكم والقضاء. قال: وإنما يقع التحصيل بأجالة الرأى. قال: ونقول: إنه ليس يجال الرأى فى الأمور الجزئية[1] لكن فى الكلية. وقال : فى ريطوريقى: الرأى قضية ليست فى الأمور المفردة لكن فى الكلية وليس فى كل كلية لكن فيما إلينا فعله. وأقول الجزئية[2] يفهم فيه معنيان: أحدهما المفردة كما قال فى ربطوريقى، وهذه فإنما تكون إلى الحس لا إلى الرأى، والآخر أن تكون نوعية لا جنسية مثال الجنسى اللحوم الخفيفة جيدة الانهضام، ومثال النوعى والفراريج خفيفة، ومثال الفردى وهو الشخصى فهذا الفروج. وقال فى موضع آخر: وأنه ليس يجال الرأى فى الأشياء الجزئية مثلها هذا خير؟ هل هذا يصلح؟ هل هذا على ما ينبغى؟ فإن هذه إنما تدرك بالحس ولو فعل ذلك/أيضا مر إلى غير نهاية.

فى التعقل:

قال: التعقل إنما يكون للأشياء الجزئية[3] التى إنما تصير معروفة بكثرة التجربة. قال: وإنما يصنع كثرة التجربة طول الزمان، قال: وتحتاج أن نعلم الجزئية مع الكلية.

ونقول: قوى النفس ثلاثة[4] نظرية وفكرية وحسية. وأقول : التعقل هيئة فكرية مميزة للخير من الشر، والأفضل من الأرذل، والضار من النافع والجيد من القبيح، بقوة التجربة، وأما العلم، فإنه هيئة نظرية مميزة للحق من الباطن بالقوة البرهانية. وأما الشهوة فقوة حسية مميزة للذة من الأذى. قال: والتعقل إنما هو جودة إجالة الرأى. قال: ونقول اللذيذ إنما يكون لذيذا عند شئ، والخير يكون خير الشئ، والحق حق على الأطلاق وكذلك الباطل فالنظرى يبين المطلق والعملى الذى هو لشئ وعند شئ.

(١)، (٢)، (٣) فى الأصل الجزوية
(٤) فى الأصل ثلثه.

فى التصديق للمشير والتكذيب:

قال العارف، التصديق إنما يكون بالتثبيت، وذلك أنا إنما نقر بالشئ إذا ظننا أنه قد ثبت عندنا. قال: وقد/يصدق دون التثبيت لعلل ثلاث: [1] اللب الفضيلة الألفة. قال : وأما التكذيب فإنه يكون لعدم اللب ولعدم الفضيلة لعدم الألفة.[2] قال: وذلك ان اللبيب يصيب الرأى فيصدق بما يقال له من غير أن يثبت عليه، فأما الجاهل فانه لا يصيب الرأى لجهله وكذب لايصدق من أجل ذلك. قال: وقد يصيب الواحد الرأى بلبه ولكنه لا يعترف[3] بالصواب لخبثه وفساده، فأما ذو الفضيلة فانه يعترف به. قال : ذو الفضيلة أيضا ربما لم يعترف اذا لم يكن ذا إلف ومريدا لمن يستشيره الخير. قال: الرأى يتبعه لا محالة تصديق بالشئ الذى يجمع عليه.

فى الآفات التى تدخل الرأى من أين تدخل؟

قال أبو زيد البلخى : الفساد يدخل الرأى من أربعة أوجه اثنان من قبل الزمان، وهو أن يعجل بامضائه من قبل أن يختمر، أو يدافع به من بعد أن يختمر حتى يفوت واثنان من قبل الانفراد والاشتراك،، وذلك أن يشتد به، أو يدخل فيه من ليست من أهله فيفسده./

فى هيولى الرأى:

قال أفلاطون : هيولى الرأى إلى ماذا ينتهى؟ وصورة الرأى الجواب كقولك إلى كذا. وقال أفلاطون : الظنون مفاتيح اليقين، وتوهم الأمور مقدمات للايضاح. وقال أفلاطون: ما يغلب من جهة المحسوس فطلبه إنما يكون بالوهم، وما يغلب من جهة المعقول فطلبه إنما يكون بالفكرة.

وقال العارف: الفكر قوة مطرقة للعلم إلى المعلوم[4]. وقال: ابن المقفع الخاطر إنما هو بمنزلة اللحظ واللمح، والفكر بمنزلة التحدق. وقال أفلاطون : إذا شككت فى أمر فدعه وأعمل على مالاتشك[5] فيه، فكفى بأرتياب اليقين لك مخبرا وكفى بالظن لك مفضحا.

---

(١) فى الأصل ثلاثة.
(٢) فى الأصل الأنفة.
(٣) فى م. لا يعرف.
(٤) يشير مينوفى بجوار هذه العبارة أنها قد سبقت قبل ذلك فى صفحة ٤٠٧ من مصورته.
(٥) ما تشك والتصحيح فى هامش جانبى.

فى الحض على الاستشارة والتحذير من الاستبداد وفيه بيان الحاجة إلى الوزير:

قال أرسطوطاليس : يجب على الملك أن يستعين برأيه على الشورى وبالشورى على رأيه، فإن الرأى الفذ بمنزلة الخيط السحيل والرأيان كالخيطين المبرمين، والآراء الثلاثة لا تكاد تنقض[1] فان قوة الآراء إذا اجتمعت الرجال إذا اجتمعوا. وقال سابور ابن اردشير لأبنه هرمز: العمل عملان الحزم فى أحدهما مظاهرة الشركة فيه، والحزم فى الآخر الإفراد فما احتيج فيه إلى الرأى فالسبيل فيه الشركة وما احتيج فيه إلى الحفظ والأمانة فالسبيل فيه الأفراد. قال أرسطوطاليس: وأنه ليس يجوز للملك أن يشرع فى حل ولا عقد إلا بعد فراغه من محل الرأى لأوله ولآخره. ويجب أن يعلم أن صحة الرأى إنما تكون بصحة النظر، وصحة النظر إنما تكون بالعقول المتأيدة بالتجارب المتبرئة من الأهواء السليمة من الآفات، وصحة العمل إنما تكون بصحة الرأى وبصحة العمل يكون صحة أمر الملك وقوامه، فلابد للملك من الاستعانة بالآراء الصافية، ولا ينبغى أن يخطر بباله أنه إذا استشار ازرى ذلك به فإنه لن تزيده الاستشاره عند ذوى المعرفة الا رفعة وبعدً فلو شانه كان الذى يفوز به من تبين الخطأ، ويسعد به من درك الصواب أعظم من كل نقيصة لو لحقته. قال: و/أحق الناس أن يتهم رأيه ولايستبد الملك، فإنه ينفذ له كل ما قال أو فعل لأنه ليس فوقه أحد يأخذ على يده. قال: والملك إن كان ذا رأى فإنه سيتزيد برأى أهل الرأى كما يزداد البحر بمواده من المياه، وكما ان الملك لايصلح بالشركة كذلك الرأى لايصلح بالأنفراد. وقال حكيم: مجمع الحزم كله فى أمرين أحدهما الاستشارة والآخر تحصين الأسرار. وفى جاويذان خرذ: وإذا استبد الملك برأيه عميت عليه المراشد.

وقال بزرجمهر: حسب ذى الرأى ومن لا رأى له أن يشاور عاقلا ثم يطيعه. وقيل لملك من بعد مازال ملكه: بم زال ملككم؟ فقال انما ادبرت دولتنا بالاستبداد، وبالثقة بالدولة؛ بالاعتماد على الشدة وترك الحيلة. وقال: أرسطوطاليس للإسكندر: إذا اجتمع الرأى والأنفة فى الموضع الضيق فدع الأنفة للرأى.

ذكر ما جاء فى الحض على الاستشارة من كلام الله وكلام الرسول عليه السلام:

قال الله تعالى لنبيه: «وشاورهم فى الأمر» وجاء[2] فى التفسير/ أى فيما لم

---

(١) فى الأصل تنقص والتصحيح فى الهامش الجانبى.

(٢) مضافة

يأتك فيه وحى، «فإذا عزمت» أى فاذا ثبتت على أمر وقطعت عليه «فتوكل على الله». يقول: أعتمد عى الله واطمئن إليه ان الله يحب المتوكلين أى الواثقين به. وروى طاؤس وعمر بن دنيار عن ابن عباس أنه قال: فى قوله وشاورهم فى الأمر، وقال : قال رسول الله ﷺ: إن الله ورسوله لغنيان عن المشورة، ولكنه جعل المشورة رحمة لأمتى فمن شاور منهم لم يعدم رشدا، ومن ترك المشاورة لم يعدم عناء.

وسعيد بن المسيب قال : قال رسول الله ﷺ: رأس العقل بعد الإيمان بالله مداراة الناس، وأهل المعروف فى الدنيا هم أهل المعروف فى الآخرة، ولن يهلك أمرؤ عن مشورة وإذا أراد الله أن يهلك عبداكان أول ما يهلك رأيه. وقال أبو هريرة : أنه لم يكن أحد أكثر استشارة من رسول ﷺ استشار أصحابه فى الذى يجمعهم على الصلاة، واستشارهم يوم بدر ويوم الخندق، ويوم أحد.

ما جاء فى الحض على الاستشارة من كلام الصحابة والتابعين:

قال على بن أبى طالب:الاستشارة عين الهداية، ومن استغنى برأيه فقد خاطر. وقال عمر بن الخطاب : الرجال ثلاثة: رجل، ونصف الرجل، ولا شئ،فالرجل هو الذى له رأى ويستشير ذا الرأى، ونصف الرجل الذى له رأى ولا يستشير، واللا شئ هو الذى لا رأى له ولايستشير.

قال الأوزاعى: من نزل به أمر فشاور من هو دونه فى الرأى والعلم تواضعا عزم الله له على الرشد. واستشار أصحاب رسول الله ﷺ فى موضع دفنه، وفى الصلاة عليه، وترك عمر أمر الخلافة شورى.

وقال الحسن فى قوله وأمرهم شورى بينهم: أى فيما لم يأتهم فيه وحى، فإذا جاء الوحى ذهب التشاور. وكان عمر بن الخطاب يستشير حتى المرأة. قال أبو الحسن : المرأة تستشار فيما ينبغى فيه وتختص بمعرفته وذلك فى مثل مسأله[1] حفصة كم تصبر المرأة عن زوجها؟ وفى مثل مسألة نساء الجاهلية عن امرأة ولدت من بعد أن استبرأت من الزوج الأول تمام الاستبراء، ومن بعد أن أقامت من بعد استبرائها سنين ثم تزوجت بزوج ثان، فظهر بها ولد فى بطنها؟ فسأل عمر بن الخطاب عن ذلك./

فى صفة الوزير من قول أنوشروان:

قال أنوشروان : الوزير يجب أن يكون شريف الحسب، مجتمع اللب، صحيح

---

(١) مسئلة فى الأصل

الذهن، حاضر البديهة، لا تدهشه النائبه، قليل الضجر عند المكروه صابرا عليه، فلا يستعجل امرا قبل حينه، ولا يؤخره عن حينه، عارفا بالسنة، بصيرا بالسياسة، محبا للرعية، بعيد الغور، مستعملا للاناة مع الروية، عارفا بمصادرالأمور ومواردها، عالما بطبقات الناس ومراتبهم وأحوالهم، وقديمهم وحديثهم خبيراً بالبلاد وبالأعداء المجاورين لها ولايجوز أن يقع فيها من أعدائها ومن عدوان أهلها وبمايحصن[1] البلاد ويدفع معرة أعدائها عنها. ويجب أن يكون باحثا عن البغية والحيلة غير ملول للمناظرة، متداركا للهيج، معرضا عن السوء مغضبا على الزلة إن تكلم فببيان، وان سكت ففى أوان سكت، ليس بشديد الحجاب ولا عسر اللقاء. قال: ويجب أن يكون مؤثراً لمحبة الملك على كل محبوب، مراعيا لقلبه، محصنا لأسراره، محاميا عن منزلته، إن أعطاه شكر وان منعه صبرا، وإن عنفه/ أعتب لايبطر إذا أكرمه، ولا يجترىء عليه إذا قربه. ولا يتغير عليه اذا أبعده، ولايطغى إذا سلطه.

فى صفة من يستشار وهو الوزير:

قال أرسطو طاليس للاسكندر : وينبغى أن يكون المستشار عالما بما يستشار فيه، وأن يكون فاضلا، ذا كلف بمن يستشيره فإن الجاهل كثير الخطأ والزلل، والشرير لاينطق بالصواب وإن كان به عالما والبغض يحمل على الخيانة، وأقل أحوال من لا إلف عنده أن لا يخبر بالنصيحة وإن كان بها عالما. وأنشد بعضهم لأكثم بن صيفى.

وما كُل ذى لُبٍّ بُؤتيكَ نُصحَـه
ولا كـلُّ مـؤتٍ نصحَـهُ بلبيـب
ولكنْ إذا ما استُجمعا عنَد واحـد
فحقٌ لـهُ مِنْ طاعـة بنصيـب

وقال أرسطوطاليس: ولا تستوزر أحداً إلا مِن بعد أن تختبره. قال: ولاينبغى أن ترقيه إلى مرتبة الوزارة وإن صلح لها من غير توسط.

وقال: استنصح من نصح نفسه، واحذر رأى من لم ينصح لنفسه.

قال: وبهاء الزمان إنما يكون بالملك العادل، ونضارته إنما تكون بالوزير الفاضل.

قال أرسطو طاليس: رأى المستشار/أفضل متى كان غير مشوب بالهوى[2] وفى «خذاى نامة» قال سابور لابنه هرمز: إنه لن يصلح للوزارة إلا من قد اجتمعت فيه خلال

---

(١) فى الأصل يحض.
(٢) فى الأصل بالقوى.

ثلاثة أولهـــا:(١) العلم بأعمال الملك والبصر بوجوهها والمعرفة بلطائف ما فيها وبغوامضها، والثانية إخلاص النصيحة، والثالثة العفاف من الأموال. قال : احذر أن تستوزر أحدا من قبل المعرفة بحاله وبصلاحه لما تتخذه له وذلك بأن كان يكون مع الملوك قبلك أو مع وزرائهم، واحذر كل الحذر أن تستوزر أحداً لميلك إليه ولمكانه من قلبك، ولجلالته فى نفسك من دون أن تختبره فتعرف فضل رأيه ونزاهة طعمته.

قال: واعلم بأن كل انسان انما يشير بقدرحاله فى نفسه كالمرأة فإنها اذا كانت نقية ارتك وجهك على لون واذا كانت صدأة(٢) وسخة ارتك وجهك على لون آخر. وقال ابن المقفع: أكثر ما يولد الألفة فى الرأى المقت والمحبة، فإنهما يقبحان الحسن ويحسنان القبيح، ويريان العدل جورا والجور عدلاً وليس ينبغى أن يكون المستشار شابا ولا شيخا. قال مصعب ابن/ عبدالله: كانت قصى وسائر قريش إذا أرادت امراً أو تجارة أو سفرا اجتمعت فى دار الندوة، وتوامرت وتشاورت وكانوا لا يدخلون فى مشورتهم الا من بلغ اربعين سنة فصاعدا وأتاهم ابن الزيعرى يوما وهم فى رأى فردوه لأنهم استحدثوه. وقال الزبير بن العوام لعمر بن الخطاب: إنك تدخل هذا الغلام فى المشورة مع مشيخة أصحاب رسول الله ﷺ فقال: إنى وجدته سديد الرأى، يعنى ابن عباس، وكان عمر إذا مر(٣) به أمر قال: غص ياغواص لابن عباس ولما اجتمعت رؤساء سعد بن زيد مناة إلى اكثم بن صيفى وقت اجتماعهم لمحاربة رسول الله ﷺ فقالوا له: أشر علينا يابا بحر. فقال: إن وهن الكبر قد شاع فى بدنى، وإن قلبى بضعه، فليس معى من حدة الخاطر ما ابتدئ به الرأى، ولكنكم تقولون وأسمع ولأعرف الصواب اذا مر بى.

وقال أرسطو طاليس للاسكندر: استوزر من ناصح نفسه واحذر أن تستشير من لم ينصح لنفسه.

قال : وأعلم بأن كثيرا من الناس لا يشير بما ينفع المستشير ويشاكله ولكن بما يشاكل المشير وينفعه فلا تقبلن من أحد رأيا أو تعلم بسداده/وصحة مخرجه. وقال على بن أبى طالب للاشتر لما وجهه إلى مصر: لاتدخلن فى مشورتك جبانا ولا بخيلا ولا حريصا، فإن الجبان يحملك على الجبن وعلى الخور والضعف، وإما البخيل فإنه يحملك على الشح ويمنعك من الأفضال، واما الحريص فانه يزين لك الجور. قال:

---

(١) فى الأصل اولهن.
(٢) فى الأصل صديه
(٣) فى الأصل جُر.

وكانت العرب تقول رأى الجبان جبان ايضا. وأعلم بأن الحرص والبخل والجبن غرائز شتى يجمعها سوء الظن بالله.

فى الحض على اقتناء من يستشار وهو الوزير:

فى «خداى نامة» قال سابور بن اردشير لابنه هرمز: أعلم بأنك لن تضبط الأمور إلا بحسن معونة وزرائك فاتخذهم، وأعلم بأن الوزير من الملك بمنزلة سمعه وبصره ولسانه، فإنه المتشرف على أعماله وعلى عماله وهو المنهى إليه ما يعرض فى أعماله وما يقع من عماله وهو المجيب عن لسانه. وقال انوشروان: إن الملك وإن كان مكتفيا بحزمه وعزمه فإن من توفيق الله له استراحته إلى من يزيده رأيا إلى رأيه وعزما إلى عزمه ويؤنس وحدته وانفراده، ويزيله عن خطأ الرأى إن وقع له، فإنه ليس يجوز أن يعرى أحد من الزلة والهفوة، ولا سيما من فدحته الأمور/العظام، وتواترت عليه الأشغال وقيل أنه لاينتفع بعقل من لاينتفع بظنه.

فى التحذير من الهوى ومن مزين الهوى:

قال سابور بن أردشير لابنه هرمز: واحذر أن تستدعى من وزرائك متابعة الهوى، فإن الحاجة إليهم إنما هو سبب الرأى، فإذا صار هوى الملك متبوعا صار الرأى معطلا، وإذا صارالرأى معطلاً ذهب معنى الوزراء وذهبت فائدة الاستشارة، وقد كان من الملوك من ذوى الحزم من كان «اذا»[1] رغب فى الرأى وحذر من اتباع وزرائه هواه ربما أظهر لوزرائه الهوى فى الأمر الذى يعظم ضرر الهوى فيه، فمن تابعه على رأيه حطه عن منزلته ومن خالفه وحذره من موافقة ما أظهره الملك من رأيه شكر له وزاد فى منزلته وبره.

وجه العمل والرأى فى الوزير إذا أخطأ:

قال أرسطو طاليس: أعلم بأن المستشار ليس بكفيل، وأن الرأى ليس بمضمون، بل الرأى كله غرر، فإنه ليس فى شئ من أمور الدنيا ثقة وقال سابور بن اردشير لابنه هرمز: أعلم أنه لايكاد يسلم احد من الخطأ ومن الزلة/ والهفوة، فإن زل أحد منهم فى الرأى فلا تجبه بالرد، وارفق به فى الوقت إلى أن يستتم قوله، ثم عرفه موضع اخطائه[2] قال أرسطو طاليس : إذا انكشف لك من وزرائك بعض ما تكره فوبخه على غير مواجهه، فان عاد بمثل تيك الزلة كانت عقوبته الإمساك عن استشارته. وروى ان رسول الله ﷺ استشار أبا بكر وعمر فى أسرى[3] بدر فأشار أبوبكر بالفدية وقال: هم

---

(١) فى الأصل خطايه.
(٢) اضافة
(٣) فى الأصل اسارى.

بنو العم والعشيرة وأشار عمر بضرب أعناقهم. فمال رسول الله ﷺ إلى رأى أبى بكر، وأمر بالفداء، ونزل العتاب على رسول الله وهو قوله: «ماكان لنبى ان يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة» فلما نزل على رسول الله ﷺ بكى رسول الله وبكى أبو بكر.

وفى «خذانى نامة» لا تعاتبن أحداً من وزرائك فى أمر يعظم ضرره وخطره، وإذا عاتبت فاجعله على لسان من تعتمده، ولاتجعله شفاها، واحتمل وزيرك فيما تحتمل فيه أخاك، وولدك العزيزين عليك الاثيرين عندك. وفيه وإن عاد للذنب عدت للاستصلاح، فإن عاد ثالثاً انزلته حيث أنزل نفسه./

فى كيف يستشير؟

فى «التاج» ولاينبغى للملك ان يستشير أحداً الا خاليا به، فإنه أموت للسر وأجمع للذهن وأحزم للرأى. وقال أرسطوطاليس للاسكندر : صير استشارتك بالليل ، فإن الفكر فيه أجلى وأجمع.

وقال ابن المقفع: إذا اجتمع أمران فقدم الأهم، وإذا ورد أمر وأنت فى آخر فدعه، ولا تقطع الأول حتى تستتمه، إلا أن تخاف دخول ضرر بالتأخير فى الأمرالثانى.

وقال ابن المقفع: ويجب ان تحذرالمشاجرة فى الوقت الضيق.

وقال ابن المقفع: إذا طلب منك رأى فانظر إلى حال المستشير، فإذا عرفت أشرت بما يصلح له.

وفى «خذاى نامة»: ينبغى أن تعود نفسك الصبر على خلاف ذى الرأى والنصحة.

كيف ينبغى أن يعامل وزراءه ؟

قال سابور بن أردشير لابنه هرمز : وهو فى «خذاى نامة» لاتمنعن أحدا من وزرائك عن الوصول إليك وعرض الأعمال عليك، ولا تحوجه فى ذلك إلى غيرك، فإن ذلك يحمله على التجافى عن رأيه وعلى ستر معايبه عليك لحاجته إليه.، وأعلم انه متى أتفق/لك وزير ناصح فإن الناس ينصبون له الحبائل، فاحذر هذا الباب ولاتقبل قول أحد فيه إلى أن يتبين[1] لك صحة ما قاله.

فيما يجب على المستشار إذا استشير؟

قال رسول الله ﷺ: المستشار بالخيار إن شاء سكت وإن شاء قال: وإذا قال فينبغى أن ينصح.

---

(١) فى الأصل تبين والتصحيح فى هامش جانبى.

فى الإستشارة على معنى التألف:

قال أبوالحسن : فى المستشار ضرب من التألف، فإنه يقول لم يشاورنى إلا ولى فى قلبه موضع. واستشار رسول الله ﷺ يوم بدرلما بلغه خبر قريش إليه، فأشار أبو بكر بالحرب ثم استشاره، فأشار عمر بالحرب، ثم استشار، فقالت الأنصار. إنه ما يريد غيركم. فقال المقداد بن عمرو: إنا لا نقول لك كما قال أصحاب موسى: اذهب انت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون، ولكنا نقول: لك اذهب أنت وربك فقاتلا ونحن لكما متبعون.

فى الابتداء بالمشورة:

روى أن رسول الله ﷺ لما أنزل أصحابه يوم/بدر قال له الحباب بن المنذر، وكان يسمى ذا الرأى لفضل رأيه: أهذا منزل أنزلكه الله فليس لنا خلافه أم الرأى والمكيدة؟ فقال: بل الرأى والمكيدة. قال: فإن هذا ليس بمنزل ولكن نصير إلى قليب كذا، ونخلف ما وراءها وراء ظهورنا ونفورها، فنادى ملك الرأى رأى الحباب فسيروا وقد رأيت مصارع القوم. وقد روي غير هذا وهو أن رسول الله ﷺ قال لأصحابه: أشيروا علىّ فى المنزل؟ فقال الحباب حينئذ جوابا لرسول الله ﷺ ما قال: فقال رسول الله: أفعلوا ما قال الحباب وأبشروا فان الله قد وعدكم إحدى الطائفتين أنها لكم.

فى آن الوزير والمستشار يجب أن يكونا أكثر من واحد:

كتب أرسطوطاليس إلى الإسكندر: أجعل وراءك سبعة وسوّ بينهم فى المرتبة ولا تجمعهم فى المشورة، فإن ذلك يولد اللجاج والاحنة. قال: ويجب أن تمزج بين آرائهم، فإن الملك هو الذى يحتاج أن ينظم الرأى. وقال أبن عباس فى قوله وشاورهم فى الأمر: إنه يعنى شاور أبا بكر وعمر/قال : وكان رسول الله ﷺ يستشيرهما وقال لهما : أما إنكما لو اتفقتما على ما خالفتكما. وقال القسم بن محمد : كان أبو بكر يستشير من أصحاب رسول الله الذين كانوا يفتون فى أيامه وهم : عمر، وعبدالرحمن بن عوف، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل، وأبىّ بن كعب. وفى «التاج» للآراء مواضع، فمنه مايجب أن يدخل فيه الرهط، ومنه ما يجب أن يقتصر فيه على واحد.

وفى «خذاى نامة» قال سابور لابنه هرمز: يابنى لابد لكل من أثنى عشر وزيرا؛ سبعة يلون أمورك، ودواوينك، وخمسة لما سوى ذلك. فأحد السبعة كاتب الرسائل، والثانى والى ديوان الجند، والثالث والى نسخته[1] والرابع والى ديوان الخـــراج،

---

(١) نساخة.

والخامس والى نسخته والسادس والى ديوان ما يرد بيت المال وما يخرج منه بالنفقات والصلات، والسابع والى ديوان الخاتم.

قال: واحد الخمسة صاحب الشرطة[1] ، والثانى والى الحرس، والثالث الحاجب، والرابع القاضى، والخامس والى النظر فى المظالم. قال: ويجب أن ينفرد كل واحد من هؤلاء فى عمله ولا يشرك/معه غيره فى عمله فان العمل عملان: الحزم فى أحدهما المظاهرة فيه بالشركة، وذلك هو الرأى، فإن السبيل فى الرأى الشركة فيما احتيج إلى الرأى فيه وما احتيج فيه إلى الحفظ والأمانة فالسبيل فيه الإفراد.

فى الأسباب التى ينبغى أن يرتأى فيها ويستشار:

قال أرسطو طاليس : الأمور التى يتشاور فيها المستشاورون خمسة بالعدد، أحدها العدة، والثانى ما يدخل ويخرج، والثالث الحرب والسلم، والرابع حفظ البلد، والخامس سنن السياسة[2] قال: ويجب أن يكون المستشار فى العدة عارفا بغلات أهل المدينة، وبنفقاتها وبضياعها وبيطالتها، فإنه ليس بالزيادة فى المال يزداد الغنى، لكن وبنقصان النفقة.

قال: وينبغى أن يستعمل الصناع وينحى البطالين. قال: وينبغى أن يكون المشير فيما يدخل ويخرج عارفا بما ينبغى له أن يطلق فى دخول البلد، وعارفا بما ينبغى له أن يطلق إخراجه من البلد.

قال: وأما المشير فى الحرب، فإنه ينبغى أن يكون عارفا بحال مدينته وبحال مدينة أعدائه، وينبغى أن يكون عارفا بحال الجند، وعارفا بسبل المحاربة وبالحروب/الماضية: قال: وأما فى حفظ البلد فينبغى أن يعرف أنواع الحفظ ومواضع المصالح[3] . قال: وأمر السنن أصعب.

قال : وينبغى أن يكون الناظر عارفا بأنواع السياسات وبمنفعة كل واحد منها وبمضرتها، وينبغى أن يكون عالما بما يخاف عليها من الأسباب التى تفسدها.

وأقول : الفساد فى الجملة إنما يعرض من الطرفين، فإنها أن استرخت وضعفت فسدت، وإن أشتدت وعنفت فسدت.

---

(١) فى الأصل الشرط.

(٢) فى الأصل السانة والتصويب فى م.

(٣) فى الأصل المسالح.

فى المشـورة:

قال الفراء : أصل المشورة مَشْوُرة مسكن الشين لأن الأصل فيها مفعلُة ونظيره مثوبة بأن الأصل فيها مثْوُبة. قال أبو الحسن: فتكون على هذا مصدرا لشار. وفى كتاب الخليل المشورة مفعلة وهى مشتقة من الإشارة.

قال: ونقول: أشرت بكذا وكذا. قال الفراء والشورى أصله فعلى. وقال غير الفرا : المعنى فى المشورة استخراج الآراء بالعقول والتجارب.

قال أبو الحسن : هذا القائل جعله مشتقا من شار كما قلنا لا من أشار.

وقال غيره : أصل المشورة الاستخراج، واستعمل ذلك فى الرأى وفى العسل، وفى الدابة، تقول العرب شرت العسل أى استخرجته/من موضعه واجتلبته، وكذلك أشرت العسل فهو مشور ومشار.

ويقولون شرت الدابة وأشرتها إذا استخرجت جريها، ويقال للمكان الذى يستخرج فيه جرى الدابة المشوار. ويقال للذى يستخرج ذلك منه المشور. وقال أبو عبيدة : أصل المشاورة الاجتماع فى الأمور وهو مفاعلة: وتقول شاورت مشاورة وشوارا. قال : ويقال القوم الذين يتشاورون الشورى سموا بالمصدر، كما قيل للقوم الذين يتناجون النجوى. وقال غيره (وشاورهم فى الأمر) قال: يقول: استنطقهم واستمع منهم. قال أبو الحسن : المعنى استخرج الرأى منهم باستنطاقهم. قال: وأما قوله: (فيما رحمة من الله لنت لهم). فإنه يعنى برحمة وما صلة لنت وقوله ولو كنت فظاً، الفظاظة خشونة الكلام، تقول فظظت يا رَجل تفظ فَظاً، وفظاظة وقوله: غليظ القلب يريد شديد القلب، أى قاسى القلب (لانفضوا من حولك) يقول أى لتفرقوا من عندك، قال : الفضض الشئ المتفرق، وأصل الفض الكسر، وتقول فضضت الحلقة فضا إذا كسرتها (فاعف عنهم) أى فى الزلة تكون منهم (واستغفر لهم) أى من الزلة./ (١)

فى أنه لابد للملك من الأعوان:

وقال أرسطوطاليس للاسكندر: الأمر أمران كبير لا يجوز لك أن تكله إلى غيرك، وصغير لا يجوز لك أن تباشره بنفسك، فلابد أن توظف أعمالك على الكفاءة، وأن تأخذ نفسك بأستيفائها منهم، وينبغى أن تسهل سبيل وصولهم إليك لتطالبهم بما كان

---

(١) يعرض العامرى ويشرح الآية ١٥٨ من سورة آل عمران التى جاء فيها «فبما رحمة من الله لنت لهم ولوكنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر» الآية.

منهم فيما اسندته إليهم، وينبغى أن تصغى إلى ما يقولون، وأن تحمد المصيب وتذم المخطئ. وقال أنوشروان: لابد للملك من أعوان لنتظم بهم أمره، ويحتاج إلى أحد وعشرين رجلا يرأسون له فى الأعمال.

فى الحض على اختيار العمال، ذكر ما يجب على الملك فيمن يريد أن يوليه؟ وهو باب اختيار العمال:

قال أرسطوطاليس للإسكندر: الواجب على الملك أن يكون شديد العناية والحرص فى تفقد أحوال من يريدأن يوليه عملا من أعماله، وما كان، فان صلاح الأعمال والمداين إنما يقع ويكون بصلاح من يتولى سياسة الأعمال/وسياسة المدائن، وكذلك الفساد، وذلك أن الرئيس فى كل شئ هو المصرف له، وعلى قدرالتصريف تكون حال المصرف، فواجب أن تكون حال المصرف شبيهة بحال المصرف له، وهو فاعل التصريف.

قال: وأقول: إن إصلاح الأعمال والمدائن إنما يكون بصلاح العمال، وذلك أن من لا صلاح عنده فلا سبيل إلى أن يصلح شئ به، فلتكن عنايتك باختيارك من يصلح للعمل أكثر من عنايتك بكثرة من تريط، فإن الجوهرة خفيفة المحمل رزينة الثمن، والحجارة فادحة المحمل خفيفة الثمن.

قال على بن أبى طالب للأشتر : اصطف لولاية أعمالك أهل الورع فى الدين، والعلم بالسياسة، والحياء والألف، وأهل التجربة من أهل البيوتات الصالحة، والقدم فى الإسلام، فإنهم أكرم أخلاقا، وأنزه أطماعاً، ثم أغنهم عن المطامع بالتوسعة عليهم، واجعل عيونا عليهم من ثقاتك ليوردوا عليك أخبارهم وجميع ما يجرى منهم فى أعمالهم. وقال أنوشروان: أحق ما تفقد الملك فيمن يستعين به العقل، وأفضل ما تخيروا عليه الخير. قال: والعقل يكمل جميع الفضائل، وثمرة الفضائل كلها الخير، وأفضل/مواهب الله العقل ومشيئة الله من الخلائق كلها الخير.

القول فى صفة المختار:

قال أرسطوطاليس: ويجب أن يكون من أول ما ينظر فى أمره أنه هل يصلح لما تريد أن توليه، فإنه لن ينفعك فضله وصلاحه فى غير ما تريد أن توليه، واحذر من أن يميلك حب رجل أو فضله إلى الاستعانة به فيما لايصلح له، أو مقته وعيبه إلى ترك الاستعانة به فيما يصلح له، فإنه لن يخلو أحد من عيب ومن نقيضه، ومن فضل وخلة محمودة، ثم الواجب أن تنظر حاله فى النزاهة والعفة فإن فساد العمال إنما يقع على

الأكثر من أن يصرفوا همهم إلى تعجل اللذات البدنية ويؤثروا أجر المنافع إلى أنفسهم، وإن عاد ذلك بالمضرة على سلطانهم، وعلى رعيتهم، ويجب أن يتفقد حاله فى الجد وفى الهزل، فإن الهرب من تعب الجد يؤدى إلى الإهمال، ومن الإهمال يكون البوار.

قال أبوالحسن : ويجب أن يكون لبيبا فاضلا، وودوداً لمن يتولى له.

قال أرسطوطاليس: ويجب أن تتأمل حالهم فيما تولوه لمن قبلك وحالهم فى أنفسهم، وفى معاملتهم ومجاورتهم ومعاشرتهم. وقال : فإنه ليس يجوز أن تطمع فى استصلاح/أمر جندك وضبطهم بمن لم يحسن سياسة عبيده وخدمه ولم يضبطهم. وليس يجوز أن تطمع فى توفر خراجك بمن لم يحسن عمارة ضيعته وعلى هذا يجب أن يكون بناء أمرك فى سائر أسبابك وأمورك. قال: ويجب أن تعلم أن أعوانك بمنزلة أعضائك، وهم جندك وسلاحك، فواجب عليك أن تلزم نفسك العناية بصلاح أحوالهم وأمورهم ومعاشهم، وإذ كان من صلاحهم صلاحك، وفى اختلال أحوالهم اختلال حالك.

وقال على بن أبى طالب للأشتر : من ضيع حق الله فلا تأمنه على حق عباد الله.

وكتب ابرويز الى أبنه شيرويه من الحبس: لا تولى شيئاً من أمورك قليل التجارب، ولا معجب، ولا من يقع فى خلدك أن زوال سلطانك خير له، ولا من أصبته بعقوبة فاتضع لها ولا من أطاعك بعد ما اذللته، ولكن يجب أن تولى أمرك رجلا وجدته مهتضما فرفعته، أو ذا شرف فاصطنعته، وإذا وليت أحدا فأقسم عليه بالوعيد.

وقال أرسطوطاليس للإسكندر : لا تثقن بحال من لم تجربه فى الولاية، فإن الولايات هى التى تظهر أحوال الناس. وكتب عمر ابن عبدالعزيز إلى الحسن البصرى أشر على بقوم/استعين بهم.

فكتب إليه أمابعد فإن أهل الدين لايريدون عملك، وأهل الدنيا ماينبغى أن تريدهم أنت لعملك، ولكن عليك بذوى الاحساب، فإنهم يصونون احسابهم ولايدنسونها بالخيانة. وقال ابرويز لابنه شيرويه وإذا وليت احداً فحذره وأقسم عليه بالوعيد.

فى أن الواجب على الملك اختيار عمال الأعمال:

قال سابور بن اردشير لابنه هرمز : وأعلم بأنك وإن بالغت فى انتقاء وزرائك وأعوانك غير مستكمل منفعتهم حتى يكون من يلى من أعوانهم وخلفائهم ومدبرى امورهم أهل بصر وكفاية وأمانة. فلا تدع تفقدهم والفحص عن أحوالهم وعما يكون منهم فى أعمالهم، وأجعل لهم حظاً من عنايتك وتعهدك، ونصيبا من تفقدك، ومن الوصول إليك، ومن رفع حوائجهم إليك، فتبسط بذلك آمالهم، وتطيب به نفوسهم

وتزيد فى نشاطهم وفى نصيحتهم. وأقصد إلى سد خلتهم، وإلى التوسعة عليهم فى أرزاقهم حتى يستغنوا بعطائك عن الرشى والمصانعات ويذبوا أنفسهم عن مذاق الأطماع، وتجب لك به الحجة عليهم فى جرم إن اجترموه، وإن بلغك عن أحد منهم حسن قيام فى عمله/وعفاف فى مطعمه قرظته عند صاحبه، وحضضته على زيادة بر ولطف وصلة ليشرف بها على نظرائه، وليرغب من سواه فى الايتساء(١) به.

بقية القول فى اختيار العمال وفى تفقد أمور العمال وأحوالهم:

وقال(٢): وينبغى أن تتفقد أمورهم وأحوالهم حتى لايذهب عليك أمر ظاهرهم وباطنهم، وان تعرفهم ذلك بلطف بأن تشكر لهم على ما يكون منهم من حسن، وتوبخ على السيىء، حتى يجدوك عند همتك فضلا منك عند لسانك.

وقال سابور لابنه هرمز: إياك أن تستعين بمن لا معرفة له فى الأمور بنفسه، فإن مستبين الأمور برأيه كالبصير، ومستبين الأمور بغيره كالأعمى المقلد.

وفى عهد ملك لابنه: إياك أن تسود غير أهل السؤدد، أو تشرف غير أهل الشرف، فإنا فى أول أمرنا أدخلنا عدة من الطبقة الدنيئة فى أهل الولايات ورقيناهم إلى سنى المنازل، فلم يعتقدوا لأنفسهم ولنا صنيعة يتحمل بها ملكنا، ولم يطلقوا لنا عقدة حقد، ولم يستفتحوا لنا باب إحسان ولم يتجاوزوا بنا وسعنا عليهم من نعمتنا إن اتخذوها ملاهى وملاعب لبطونهم وفروجهم واستفسدوا علينا قلوب رعيتنا وخربوا(٣).... (٤) من الإنسان أنه لن يستطيع أحد أن يعيش بغير الأصدقاء وإن مالت إليه الدنيا بجميع رغبائها، وأحوج الناس إلى الأصدقاء من بلى أمور العامة، فإنه لن يكفى المبتلى بذلك أذنان وعينان فانه ليس فى الإمكان ان يبلغ بنفسه كل موضع وأن يلحق بنفسه كل أمر فبالإخوان يمكن الاطلاع على الغائب والأقصى، وبالإخوان يمكن الوقوف على المعائب المندفنة فى نفسك والآفات الخفية عليك.

وإنه ليس شئ أعز وأنفس من المودة الصافية، ولا شئ أضر من المودة المموهة. وفى القطع من بعد الوصل وحشة؛ فمن الواجب أن تميز وتختار من قبل أن تواصل، ووجه النظر أن تبين كيف كان حاله مع أبويه وأقاربه وجيرانه، وكيف ساس نفسه وأهله

(١) أى اتخاذه اسوة، هكذا فى الأصل
(٢) عطف على ما نقله عن أرسطوطاليس، فى هامش جانبى.
(٣) إلى هنا نهاية ما وجد فى الأصل وهو ناقص
(٤) هذا الجزء موجود بالأصل بعد الجزء السابق ويبدو منفصلا عن كتاب السعادة والاسعاد لكنه ضمن المخطوط، وفضلنا الابقاء عليه.

وبيته وخدمه. وأخص شئ بالانسان وعزه عليه نفسه، فمن لم يكن لنفسه فإنه ليس يجوز البته أن يكون لغيره، فقد ينبغي لهذا أن ينظر في هديه وتقلبه وأخلاقه في الحسد والغضب ومحبة العز والمال، فان محب المال لايفعل الجميل وإن ماله بفصله/ومحب العز لايمكنه أن يحسن[1] العشرة وإن أحب ذلك لتيهه وكبره، ومن أحب الرئاسة لم يصنف لمن يحافه على مكانه وإن كان من يخافه صافيا له وغير طالب لما يطلبه ولا راغب فيما يرغب فيه. وينبغي أن يعلم أن كيف حاله في الميل إلى التعب وإلى الراحة وفي لذات الباطل، فإن الذي ينحط فؤاده الى ذلك يشغله عن الجد كله. وأعلم بأن من لم يعرف الفضيلة والرذيلة فإنه ليس يمكنه أن يعرف الفاضل فيختاره، وأن يعرف الخسيس والنذل فيجتنبه. وأعلم بأن الشر لايوافق بعضه بعضا، وإن راج فانما يروج بأن يمازجه شئ من الخير، فإن السفيه لايوافق السفيه ولا يلائمه، وكذلك الكسلان والكسلان، والمتكبروالمتكبر، والبخيل والبخيل، وأما الخير فإنه يوافق بعضه بعضا ويلائم ما خالفه. وإذا تبينت من يصلح لمودتك فتلطف في مواصلته، وينبغي أن تقاربه أولاً وأن تظهرله في ملاقاتك بشراً وبشاشةً وأن تلاطفه بقولك وتكرمه عند مخالطتك، بأن تذكره بالجميل عند غيبته عنك./وأن تبر إخوانه وأولاده وخدمه، ومن يتصل به، بما يليق بكل واحد منهم من برك، حتى تستجرهم إلى قبولك، وإلى حسن الثناء بحضرة صاحبهم عليك.

وأعظم ما يصطاد به الرجال المشاركة في ضرائهم وسرائهم ورعاية ما يعود بمصالحهم، والعناية بصغار حوائجهم وكبارها، والنصح لهم، والابتداء بمواساتهم وإعفائهم عن سؤال ما يحتاجون إليه من قبلك ومساعدتهم فيما ينتفعون فيه بمعونتك وينبغي أن تغمس[2] إخوانك فيما يحدث لك من سلطان أو غنى، فإن زهدوا في ذلك لم تعرض عنهم، ودرايتهم، وإن قعدوا عنك عند رئاستك استدنيتهم وزدت في تواضعك لهم، وفي برك بهم، وقاربتهم جهدك وطاقتك. وينبغي أن تعلم ان إفساد المودة من بعد عقدها أضر من إهمال أمرها من قبل وصلها، فإنك إذا لم تتعرض للوصول فقاتتك المنفعة سلمت من المضرة وإذا استفسدت من قد واليته انقلب لك عدوا معاديا. فإياك ثم إياك أن تتعرض لذلك. والأسباب المؤدية إلى الفساد الجفاء/والاستهانة والمرآء والملاحاة.[3]

---

(١) في الأصل تحسن.
(٢) هكذا في الأصل
(٣) هكذا في الأصل.

وينبغى إذا ما رآك أن تستخدى له ولا تصول عليه بقوة علمك: وجدلك، وأكثر الفساد إنما يتولد من أن تغير المعهود من برك، فاجهد ان لاتفعل ذلك، ولا تظن بأنه يخفى ما تضمره فإنه لايخفى. وينبغى ان تستشعر بأنه لابد من انقراض العوارض فيما بين الأصدقاء فكن متهيئا ومستعدا لإزالة ما يعرض من قبل أن يقوى ويعظم، فإن الأمور تكون صغيرة فى مبادئها. وإن احتجت إلى العتاب فعاتب، فإن العتاب خير من القطع. وأمزج عتابك إذا عاتبت بالحكمة، وموعظتك بالملاطفة وكن فى ذلك كالطبيب الماهر الذى يكسر مرارة دوائه ببعض الحلاوة.

احذر النمام فإنه الآفة العظمى، والبلية الكبرى على الأصدقاء، وأعلم بأن النمام فى الابتداء انما يحك سور المودة بأطراف ظفره، فإن ترك وذلك ضربه حينئذ بفأسه ومعوله، فالصواب ان تقيم حراسا على سور المودة وآن لا تترك أحداً يدنو من سمعك بالوقيعة فى وديدك./

فى الغضب من كلامــه:

قـال : الغضب داء عظيم من أدواء النفس، فإنه يزيل العقل كالسكر والجنون، وهويجباياته، وبأحوال من عرض له، فى تغير صورته وهيجانه، أشبه بالجنون منه بالسكر، والمجنون أعذر من الغضبان، فإنه إذا هاج سد مسالك الفهم والنظر كالدخان الثائر فى البيت من النار الموقدة بالحطب الرطب، ويشبه من هاج به الغضب السفينه التى رفعتها الرياح فى البحر بالأمواج. قال: وأعلم بأن الغضب إنما يهيج من ضعف العقل والرأى، والدليل على ما قلناه ان النساء أكثر غضبا من الرجال، وكذلك الشباب والسفهاء من الناس، وكذلك كل من رهقه أمر غير حال عقله وتمييزه، كالمريض والجائع والحريد ويؤيد ما قلناه أن أكثر الأسباب المولدة للغضب صغار، وأن الغضوب لضعف عقله وسخافة رأيه يظنها كبارا فيغضب. وأكثر الأسباب المهيجة له فساد الاعتقاد لضعف الرأى، كالإفراط فيحب المال والعز والثروة والعجب هو الأصل فيه فإن الإفراط فى الحب البغض إنما يكون من إعجاب الإنسان برأيه. ووجه/العلاج له فى نفسه أن يقبض حركاته كلها ويكفها فيغض بصره فلا ينظر وبخاصة إلى المغضوب عليه ويمسك لسانه عن الكلام فلا ينطق وينكس رأسه ويطرق. وسبيل من يريد علاج الغضبان ان لايكلمه عند فورته بشئ، ولا يعظه، فإن العظة عند هيجانه تزيد فى ثورته وينبغى أن تعلم ان الغضب قد يعرض على الصديق والقريب والعدو والغريب، وعلى من لايعقل، ولا يجوز أن يغضب عليه فقد حكى أن ناسا غضبوا على الجبال الخشنة والبرارى الوعرة والسيول الهائلة. وأما الغضب على همج الحيوان كالذباب والبرغوث والبعوض فيكثر من الناس السخفاء.

فقد يجب لما قلناه أن نتقدم بالفكر فنقرر فى نفوسنا من يجوز أن نغضب عليه ومن لايجوز أن نغضب عليه، ثم تقرر فيها ما يجوز الغضب منه، وما لا يجوز الغضب منه. وإذا حصلت الجناية ممن يجوز أن نغضب عليه فيما يجوز أن نغضب منه افكرنا فى السبب الباعث له على ما فعله، والموقع له فيه، فإنه من البين انه قد يكون للجنايات أسباب كثيرة ولايجوز عقاب الممتحنين بها فضلا عن عقابهم كالخطأ والنسيان والجهالة.

وربما جنى الجانى/للثقة بعفو من يجنى عليه، لحلم المجنى عليه أو للدالة عليه، أو للاعتماد على تجاوزه لمحله عنده. وأكثر جنايات الأصدقاء إنما تكون الدالة اعتمادا على محلهم، ويشبه أن تكون أكثر جنايات العبيد إنما يقع لثقتهم بعفو مواليهم، لا لاستخفافهم بأمورهم أو لتهاونهم بأحوالهم، فإذا أوجب الرأى العقوبة كان الصواب التأنى لتبين مقدار العقوبة ببيان مقدار الذنب، وليقع التأديب فى وقته وعلى وجهة وينبغى مع هذا كله أن لا يكون التأديب من أجل التشفى، لكن من أجل الاستصلاح، لتقويم الجانى، وقد يجب على من أراد أن لايغضب أن يقلل حوائجه وشهواته جهده وطاقته، وأن لايقتنى ما يعز فيتعذر وجود مثله.

فى الأدب من كلامه:

قال: أعلم بأن العقل الغريزى لايظهر ولايستبين إلا بالأدب، وأن الأدب لا يلزق بأحد، ولا يثبت فى نفس إنسان مالم يكن له عقل غريزى، ويشبه أن يكون أحدهما بمنزلة الروح والآخر بمنزلة الجسد./

وينبغى أن تعلم أن الفطنة الغريزية إن لم تخرج بحسن الأدب فإنها لا محالة تكتسب سوء الأدب، كالاحتيال والحسد والشره والغضب، وحب المال وحب الكرامة. وحب المال ذل كبير، وكذلك حب الكرامة. وكل من أساء أدبه يصير فى آخر أمره كالبهيمة الوحشية والسبع الضارى. وينبغى أن تعلم أن العظيم فى نفسه يعظم ضرره إذا أهمل ويعظم نفعه إذا روعى وتعوهد واستصلح. وينبغى أن تعلم أن كثيرا من الناس لم يباينوا البهائم والسباع إلا بالصور والأشكال ومن كان كذلك فإنه شر من البهائم والسباع، وعدمه خير من وجوده وموته خير من حياته.

فى الأدب ما هو من كلامه؟

قال : الأدب هو المقوم للنفس البهيمية بالأخلاق الحسنة والصنائع المحمودة، وأنه ليس يوجد شئ من الخير للنفس البهيمية الا بالأدب والسبيل إلى التخرج الاعتياد بالعادات الحسنة، فإن العادة تلين الخشن، وتسهل الوعر، وتحبب كل مشقة ممقوته.

وبالعادة ألف الناس الأعمال الوعرة الشاقة والحرف الذميمة/والأسباب المخيفة. وبالعادة خف على الحمالين ما يحملونه على ظهورهم، وعلى الحدادين ما يعملونه بأيديهم، وعلى الفيوج والمترددين فى الأعمال دوامهم على مشيهم، وبالعادة يصلب جلد قدم الانسان حتى يصير كخف البعير فى الصلابة، وبالعادة يعمل الانسان بشماله عمله بيمنه، وبالعادة ألف الناس البرد الجافى والحر المؤذى، فقد رأينا من يقطع الشتاء فى البلدان الباردة بالقميص الواحد. وأمر الزارع فى صبرهم على الحر ظاهر بين. وبالعادة يستلذ الطعام الخشن والشراب البشع.

والآفة المؤدية إلى سوء الأدب:

إهمال السائس أمر من يسوسه، وكسل المسوس فى نفسه لميله إلى الراحة، ولألفه للبطالة، ولاغتراره باللذة والشهوة، وللهرب والانفار من تعب الرياضة. وينبغى أن نعلم أنه ليس يجوز أن تسمى حياة الشهوات حياة لذة ولا حياة راحة، وكيف يجوز ذلك وليس لأصحاب الشهوات هدوء ولا سكون من الشبق والشره والنزق والجدة، وهذا سوى ما يلحقهم بجنايات الجهل من الآفات والأهوال والعاهات والأمراض/. وينبغى أن لاييئس من التأدب والتأديب والتخرج والتخريج، إن كانت النفس كريهة والفطنة بليدة، فإن المداومة على الاجتهاد تنجح وتغور بعتبه، وطلبته وإن كان شاقا «عصياً».[1] وقال: وقد حكى أن ملكا جبارا عقد جسرا فى البحر، قال: فإن المداومة مع الغاية يغلبان على كل شئ، ويغلبان الجواهر، فإن الحديد يلين بالمعالجة، وإن الصخرة قد تنقب بتقطر الماء عليها على المداومة، وإن الخشبة الجافة الغليظة المستقيمة قد تنحنى بالمعالجة وقد تستقيم المنحنية منها بالتثقيف والتقويم، وإن البهائم والطير قد تتعلم منطق الإنس، وكثيرا من الآداب الحسنة بالرفق والرياضة.

وينبغى أن يعلم أنه لم يبلغ أحد رئاسة فى صناعة، ولا فاز بطلبة لها خطر وقيمة إلا باحتمال التعب والنصب فى المجاهدة، وبترك النوم والراحة بالإقدام على نوع من الغرر والمخاطرة هل فازت[2] النساء بالأولاد من غير احتمال ثقل الحمل ومشقة الولادة؟ ومن غير معانقة الغرر؟ فإنه ربما اشرفت المرأة بالولادة على الموت وعاينته، وهل حصل الناس السلامة من الأعداء عند هجومهم بغير احتمال ألم الجراح والكسر والرض غير الإقدام على العدو. وقد ذكر أن حكيما من الحكماء لم يظفر سبعة وخمسين سنة.[3]

---

(١) مضافة فى هامش فى م عصياً عسراً.

(٢) فى الأصل فاز.

(٣) أخر سطر من المخطوط وهو أيضا ناقص النهاية.

الفهارس والكشافات

- كشاف الآيات القرآنية
- كشاف الأحاديث النبوية
- كشاف الأبيات الشعرية
- كشاف الكتب والمقالات
- الفهرس النهائى

أولا: كشاف الآيات القرآنية

ثانيا: كشافات الأحاديث النبوية

- «اتقوا دعوة المظلوم فإنها تسرى إلى الظالم بالليل» فى البخارى، الموطأ، ابن ماجه
- «اشفعوا تؤجروا ويقضى الله على لسان نبيه ما شاء»، فى البخارى والترمذى وابن حنبل
- «اشيروا على فى المنزل» فى البخارى، الموطأ
- «أفضل عباد الله عند الله منزلة إمام عادل رفيق» فى البخارى ومسلم والترمذى
- «أفعلوا ما قال الحباب وابشروا فإن الله قد وعد إحدى الطائفتين أنها لكم» فى ابن حنبل
- «الكباد من العب»
«المستشار بالخيار أن شاء سكت وإن شاء قال وإذا قال فينبغى أن ينصح» قريب منه فى البخارى
- «المسلمون هينون كالجمل الأنف أن قيد انقاد وإن نيخ على صخرة استناخ» قريب منه فى ابن ماجه وابن حنبل
- «المعروف يقى مصارع السوء والصدقة تطفى غضب الرب وصلة الرحم تزيد فى العمر وأهل المعروف فى الدنيا هم أهل المعروف فى الآخرة...» المقسطون على منابر من نور يوم القيامة» فى ابن حنبل
- «المؤمن كالجمل الانف إن قيد إنقاد وإن انيخ على صخرة استناخ» فى ابن ماجه، ابن حنبل
- «النظر إلى المسلم على شوق إليه خيراً من اعتكاف سنة»
- «أما أنكم لو اتفقتم على ما خلفتكم» فى ابن حنبل
- «إن الله تعالى أمرنى بمدارة الناس كما أمرنى بالفرائض، قال ونهانى عن معاداة الناس كما نهانى عن عبادة الأوثان»
«إن الله إذا أحب عبداً استعمله على قضاء جوائح الناس»
- «إن الله خلق المعروف وخلق له وجوها من خلقه ثم أنه وجه إليهم بطلاب الجوائج فمن قبلهم حى بهم وإحياهم ومن ردهم هلك بهم وأهلكهم» فى الترمذى
- «إن الله رفيق يحب الرفق ويعطى عليه مالا يعطى على العنف» فى البخارى ومسلم
- «إن الله ورسوله لغنيان عن المشورة، ولكنه جعل المشورة رحمة لامتى فمن

شاور منهم لم يعدم رشداً ومن ترك المشاورة لم يعدم غناء» فى سنن ابن داود
- «أنكم لن تسعوا الناس بأموالكم فليسعهم منكم البشر وطلاقة الوجه»
- «أن مثل الجوائج مثل الغيث ومثل أهل المعروف مثل الأرض الجدبة وإن الله إذا أراد إحيائها وجه إليها بالغيث فإن قبلته حيت وحى بها أهلها وإن لم تقبل هلكت وهلك بها أهلها»
- «أنه سيكونون عليكم أمراء يظلمون ويكذبون فمن أعانهم على ظلمهم وصدقهم بكذبهم فليس منى ولست منه» قريب منه فى الموطأ، والدارمى، والترمذى، وابن حنبل
- «أوصانى ربى بسبع أن أغفر من ظلمنى وأعطى من حرمنى وأصل من قطعنى وأن يكون صمتى تفكراً ونظرى عبرا وكلامى حكماً»
- «أياك أن تريد فى نفسك إذا تقدم الخصمان إليك أن يكون الحق لا حبهما إليك» فى ابن حنبل
- «إيما عبد جاءته موعظة من الله فى دينه فإنها نعمة من الله ساقها إليه إن عمل بها وإن لم يعمل كانت حجة من الله عليه ليزداد الله عليه سخطاً»
- «رأس العقل بعد الإيمان بالله مدارة الناس وأهل المعروف فى الدنيا هم أهل المعروف فى الآخرة ولن يهلك أمرؤ عن مشورة وإذا أراد الله أن يهلك عبداً كان أول ما يهلك رأسه»
- «عجبت لمن يشترى المماليك بماله كيف لا يشترى الأحرار بمعروفه»
- «عليك بالسكينة والوقار» فى ابن حنبل
- «عند الله خزائن الخير وخزائن الشر ومفاتيحها الرجال فطوبى لمن جعله الله مفتاحاً للخير مغلاقاً للشر وويل لمن جعله مفتاحاً للشر مغلاقاً للخير»
- «قال الله جل وعز عبادى أن كنتم تريدون رحمتى فارحموا عبادى»
- «قم فاقتص أو أعنف» فى النسائى، وابن ماجه، وابن حنبل
- «لا تسكنوا النساء الغرف»
- «لا تعلموا النساء الكتابة»
- «لا يمين لامرأة مع زوج ولا لولد مع والد ولا لمملوك مع مالك»
- «لو أن أحدكم إذ أتى أهله قال بسم الله اللهم جنبنى الشيطان وجنب الشيطان ما رزقنى فولد بينهما ولد لم يضره الشيطان» فى البخارى والترمذى
- «ما أعظم حرمتك ثم قال وإن المؤمن أعظم حرمة منك».
- «ما عظمت نعمة الله على أحد إلا كثرت عليه جوائج الناس ومؤناتهم فمن لم يحتمل مؤناتهم فقد عرض النعمة للزوال»

- «من أصبح وليس همه المؤمنون والمسلمون فليس منى ولست منه والله فى عون العبد ما دام العبد فى عون أخيه ومن مشى فى حاجة أخيه كتب له بكل خطوة سبعين حسنة ومحى عنه سبعين سيئة»
- «من حرم حظه من الرفق فقد حرم حظه من خير الدنيا والآخرة، وإذا أراد الله بأهل بيت خيراً فتح عليهم باب الرفق» فى ابن حنبل
- «من حق الزوج على المرأة أن تبر قسمه وأن تطيع امره»
- «من حكم بين اثنين ولم يسو بينهما فعليه لعنة الله» قريب منه فى ابن ماجه
- «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه» فى مسلم والترمذى
- «من سعى فى حاجة أخيه المسلم فكأنما عبدالله سبعة آلاف سنة يصوم نهاره ويقوم ليله»
- «من سعى فى حاجة أخيه المسلم كتب الله له عبادة ألف سنة قيامها وصيامها قضيت له أو لم تقضى»
- «من لم يرحم أهل الأرض لم يرحمه أهل السماء» فى البخارى، والموطأ، وابن حنبل
- «من نظر إلى أخيه المسلم نظرة ود غفر الله له»
- «من نظر إلى مسلم نظرة عنف لم ينظر الله إليه يوم القيامة»
- «من مشى مع ظالم وهو يعلم أنه ظالم فقد خرج من الإسلام»
- «والله لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعتها إنما هلك بنو إسرائيل بإقامتهم العدل على الضعيف وتجاورهم عن الشريف» فى النسائى
- «وليس يجوز لها أن تدخل بيت زوجها أحداً إلا بإذن زوجها»
- «وليس يجوز لها تهجر فراش زوجها» فى ابن حنبل
- «وليس يحل لها أن تضع غمارها فى غير بيت زوجها»
- «ويجب عليها أن لا تخرج من منزله إلا بإذنه» فى الترمذى
- «ويجب عليها ألا تصوم إلا بإذن زوجها» فى سنن أبى داود، وابن ماجه
- «ويجب عليها أن لا تعطى من بيت زوجها شيئاً إلا بإذن زوجها» فى سنن ابى داود، وابن ماجه
- «ويجب عليها أن لا تمنع نفسها من زوجها ولو كانت على بعير» فى الترمذى «التنور»

ثالثاً: كشافات الأبيات الشعرية

وكل قرين إلى شكله   كأنس الخنافس بالعقرب
ترى الطفل يفهم عن قرنه   كفهم الفصيح عن المعرب

بيتان لاكثم بن حيفي:

وما كل ذى لب بمؤتيك نصحه   ولا كل مؤت نصحه بلبيب
ولكن إذا ما أستجمعنا عند واحد   فحق له من طاعة بنصيب

وانشد الحاجظ:

وأن سياسة الأقوام فاعلم   لها صعداء مطلبها شديد

بيت إنشاه زياد ابن ابيه:

لا يصلح الناس فوضى لاسراه لهم   ولا سراة إذا جهالهم سادوا

بيت لعبد الرحمن الكاتب:

أسر وفاء ثم أظهر غدرة   فمن لى بعذر يوسع الناس ظاهرة

قال الشاعر:

الحب منه حلاوة ومرارة   سائل بذلك من تطعم أوذق

ابيات أنشدها المبرد:

وإياك أن تدعو لطفلك مكتبا   فتكريه والكزب يورثه الحمق
متى أعتم الطفل خامر الداء قلبه   فعاد ثخينا دائم الموق والرهق
بدىء فساد الطفل من عرق أمه   وحاضنه يغذوه بالود والملق

قال الشاعر:

ما أحسن الدنيا وإقبالها   إذا أطاع الله من نالها
من لم يواسى الناس من فضله   عرض للأدبار إقبالها
فاحذر زوال الفضل يا جابر   وأبذل عن الدنيا لمرسالها
فإن ذا العرش جزيل العطا   يضعف بالحبة أمثالها

الشاعر الأخوة الأودى:

وعاقب ذوى الألباب أن عتابهم   يسبب صلحاً أو يكف عن الرغم
ومن عاتب الجهال اسقم نفسه   فلا يعظ الجهال وأبرأ من السقم
وليس يغر الجاهلون بحكمة   كما لا يقر الصعب بألزم والخطم